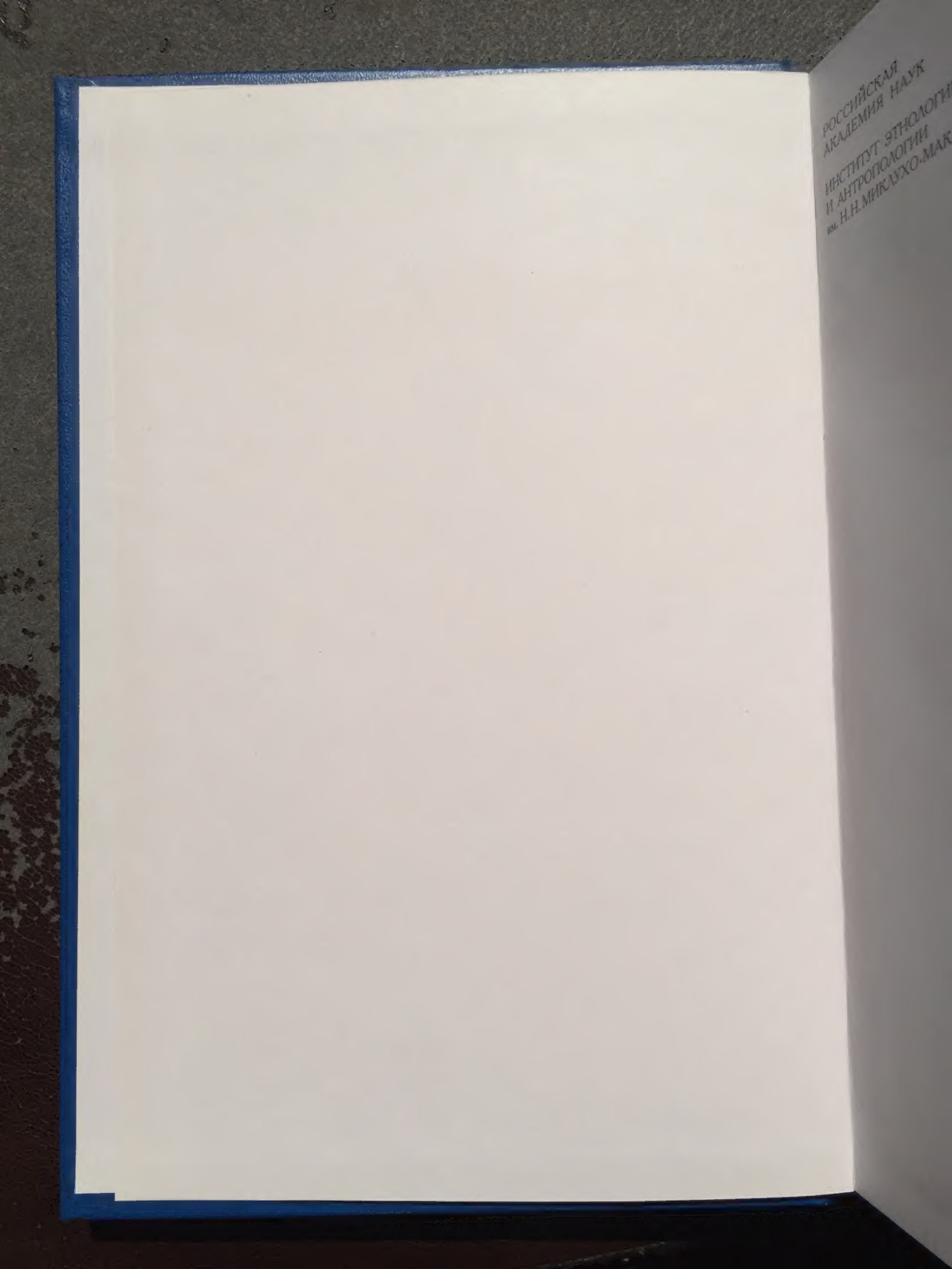
НАРОДЫ и КУЛЬТУРЫ

Украинцы



«НАУКА»


РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИ
И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н.МИКЛУХО-МАК

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ
И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

НАЦИОНАЛЬНАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК УКРАИНЫ

ИНСТИТУТ ПОЛИТИЧЕСКИХ
И ЭТНОНАЦИОНАЛЬНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

МЕЖДУНАРОДНОЕ
НАУЧНОЕ БРАТСТВО
УКРАИНСКИХ АНТРОПОЛОГОВ,
ЭТНОГРАФОВ И ДЕМОГРАФОВ

Серия

«НАРОДЫ И КУЛЬТУРЫ»

Основана в 1992 году

Ответственные редакторы серии:

В. А. ТИШКОВ,

С. В. ЧЕШКО



МОСКВА

«НАУКА»

2000

Украинцы

Ответственные редакторы:
Н. С. ПОЛИЩУК, А. П. ПОНОМАРЕВ





МОСКВА
«НАУКА»
2000

УДК 391/395
ББК 63.5
У 45

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
проект № 98–01–16178*

Ответственный секретарь
серии "Народы и культуры"

Л.И. МИССОНОВА

Рецензенты:

доктор исторических наук Л.Н. ЧИЖИКОВА,
доктор исторических наук А.Н. МАЙБОРОДА

Украинцы. – М.: Наука, 2000. – 535 с., ил.
ISBN 5-02-008669-X

Украинцы – третья книга серии "Народы и культуры", выпускаемой Институтом этнологии и антропологии РАН. В ней с позиций современной науки рассматриваются проблема происхождения украинцев, их этническая история, антропологический облик, формирование украинского языка. Значительное внимание уделено вопросам расселения украинцев в мире на протяжении последних 200 лет. Как и в других работах серии, в монографии освещаются особенности традиционной хозяйственной деятельности украинцев, ремесла и промыслы, поселения и жилища, пища и одежда. Раскрываются характерные черты семейного быта украинцев, нормативные отношения, календарные обычаи и обряды, народные верования и знания, декоративно-прикладное искусство. Хронологические рамки работы – преимущественно XIX–XX вв.

Для специалистов в области этнологии, истории и других гуманитарных наук и всех интересующихся историей и культурой украинцев.

ТП-1999-II-№ 18

ISBN 5-02-008669-X

ОГЛАВЛЕНИЕ

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ

ЧАСТЬ ПЯТАЯ

ВВЕДЕНИЕ

Более полувека назад в Институте этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Академия наук СССР началась работа над фундаментальным трудом "Народы мира", в котором описывалась и систематизировалась мировая этническая картина конца 1940-х – начала 1960-х годов. Вышли 18 томов издания в 1954–1966 гг. С тех пор многое изменилось во взглядах ученых и в представлениях народов о самих себе и об окружающем мире. В преддверии III тысячелетия Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук приступил к изданию серии "Народы и культуры", посвященной описанию этнических общностей, представители которых сформировались и проживают главным образом в регионе бывшего Советского Союза, и прежде всего на территории Российской Федерации. Это исследование осуществляется на основе новейших знаний силами большого коллектива ученых из многих научных центров России и других независимых государств. "Украинцы" – третий том серии "Народы и культуры". Первый том – "Русские" – вышел в 1997 г. (переиздан в 1999 г.), второй том – "Белорусы" – в 1998 г.

Монография "Украинцы" – первая попытка полного академического описания украинцев как этнической общности. Вопрос о природе и перспективах украинства имеет огромное научное значение в условиях формирования современного независимого государства Республика Украина, в котором этнические украинцы составляют основную общность в составе многоэтничной гражданской нации. От того, будет ли избрана в качестве основы государственности доктрина украинского этнического национализма или же политика многокультурности и партнерства проживающих в стране народов (украинцев, русских, поляков, крымских татар и др.), зависит будущее развитие Украины как демократического и внутренне стабильного государства. Не снят с повестки дня и вопрос об интеграции и одновременно о признании регионально-культурного разнообразия среди самих украинцев. По крайней мере, политико-административное устройство и культурная политика государства учитывают этот фактор недостаточно. Тем не менее последнее десятилетие было наиболее ярким и значительным в истории развития украинского народа и его политического самоопределения.

Украинский народ формировался на стыке разных социально-культурных систем: этнических, политических, религиозных. В этом смысле символически звучит название "Украина" как "край", "порубежье" миров: славянского и степных кочевников, христианского и языческого, православного и католического, европейского и азиатского. Границы между этими этнокультурными системами проходили по восточнославянскому, в том числе украинскому, миру, иногда раскалывая его на отдельные части. Так произошло, например, при разделении христианской церкви, в результате чего образовались две историко-культурные области – восточнохристианская (православная) и западноримская (католическая).

Формировался украинский народ в условиях разобщенности, вызванной войнами и территориальными переделами между соседними государствами, в которых проживали украинцы. Это создало предпосылки для образования локальных очагов

культуры. В результате одними из наиболее характерных особенностей украинской культуры, дающих ключ к пониманию модели украинцев как сложной этнокультурной общности, стали ее региональность и многовариантность.

Свою задачу авторский коллектив настоящего издания видел в выявлении самобытности украинцев и своеобразия их исторической эволюции, культуры и социальной организации. Вместе с тем в книге показана общность украинцев со всем славянским миром, и прежде всего с ближайшими соседями – русскими и белорусами. Авторы стремились дать всестороннее представление о процессе многовекового развития украинского народа, о специфике его традиционной культуры в ее локальных вариантах, формировавшихся нередко в этноконтактных зонах и испытавших воздействие других народов.

Книга состоит из пяти частей. В первой части освещаются происхождение украинского народа, его этнорегиональная и общеэтническая символика, историко-этнографическое районирование Украины и этнографические группы украинского народа, а также его историко-антропологические особенности и развитие языка. Большое внимание уделено вопросам расселения и численности украинцев в XVIII–XX вв.

Во второй части рассматриваются хозяйственная деятельность, ремесла и промыслы, особенности транспорта и способов перевозки и переноски тяжестей, а также типы сельских поселений и крестьянских дворов, традиционное украинское жилище и характерная для ряда регионов Украины роспись сельского дома. Прослеживается развитие комплексов традиционной украинской одежды и народной кулинарии со времен Киевской Руси до XX в. Несомненный интерес для читателей представляют разделы, посвященные обычаям и обрядам, связанным с изготовлением ремесленных изделий и строительством жилищ, а также обрядовым функциям народного костюма и его символике.

В третьей части освещаются различные аспекты семейного быта, обряды и обычаи, сопровождающие вступление в брак, рождение детей и первые годы их жизни, а также похоронно-поминальные обычаи и обряды.

В четвертой части значительное место занимает анализ обычного права и нравственных понятий украинцев, традиций трудовой взаимопомощи, побратимства и кумовства. В одной из глав рассматриваются социальная структура украинских цехов в феодальном городе, их атрибутика и символика, особенности цеховой жизни, ее влияние на быт горожан, в том числе праздничный.

В пятой части представлены весь годовой цикл календарных обычаев и обрядов украинцев, традиционные народные верования (космогония, демонология) и знания (медицина, метеорология), а также народное декоративно-прикладное искусство (керамика, стеклоделие, художественная обработка дерева, роспись пасхальных яиц, скульптура, вышивка, узорное ткачество, ковроделие).

Эта книга не только дань уважения прошлому украинского народа и обращение к его будущему, которое невозможно без осмысления культурного наследия, но и дань памяти украинским этнографам М.Ф. Рыльскому, К.Г. Гуслистому, А.Я. Порицкому, Г.Е. Стельмаху, Я.П. Прилипко, Н.П. Приходько, Е.М. Кравец, А.Ф. Куценевой, А.С. Куницкому, В.Т. Зиничу, подготовившим почву для создания исследований об украинцах как о самобытной этнической общности.

Монография подготовлена коллективом украинских ученых, организационно объединенных "Международным научным братством украинских антропологов, этнографов и демографов", при участии археологов, социологов и искусствоведов. Большой вклад в ее подготовку внесли сотрудники Отдела этнологии Института искусствоведения, фольклористики и этнологии им. М.Ф. Рыльского Национальной академии наук Украины (ИИФЭ НАНУ). Глава "Антропологический облик" написана в соавторстве с московским антропологом членом-корреспондентом РАН Т.И. Алексеевой. Фамилии авторов глав и отдельных разделов указаны подстрочно и в Оглавлении.

В конце книги, в разделе "Литература" помещена библиография, включающая работы, упоминаемые в тексте. В ее составлении участвовали О.Н. Орловская и Н.С. Полищук, которая является и автором примечаний редактора.

Книга иллюстрирована материалами из фондов и коллекций Института народоведения НАНУ, ИИФЭ НАНУ, отдела эстампов и репродукции Центральной научной библиотеки НАНУ; Национального исторического музея Украины, Музея этнографии и художественного промысла НАНУ, Государственного музея им. Т.Г. Шевченко, Государственного музея украинского изобразительного искусства и других музеев Украины; научного архива Института археологии НАНУ, провинциального архива Альберты (Канада), различных публикаций, а также из личных коллекций Г.Н. Логвина, А.И. Сланко, А.И. Пошивайло, Т.В. и Л.Ю. Косминых, Т.А. Николаевой, В.Ф. Горленко. Часть иллюстраций, преимущественно к главам 4, 9, 12, 13, 23, подобрана Н.С. Полищук.

А.П. Пономарев, В.А. Тишков

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ



ГЛАВА 1

СЛАВЯНСКО-УКРАИНСКИЕ ДРЕВНОСТИ

Украинцы – один из древних народов, зародившихся в недрах восточнославянской этнической общности. Поэтому проблема прародины той части славян, которая на этноисторической карте мира выступает под именем украинцев, сводится к поискам прародины славян. Отметим, что это одна из сложнейших проблем европейской историографии, хотя сегодня благодаря совместным усилиям историков, археологов, этнографов, лингвистов, антропологов, фольклористов и представителей других наук достигнуты определенные успехи в освещении исторического прошлого той части Европейского континента, где зарождалось славянство.

В настоящее время определилось несколько направлений в поисках истоков славянских культур раннего средневековья.

П.Н. Третьяков, В.Н. Даниленко, И. Вернер, К. Годловский, М. Парчевский, отдавая предпочтение социально-экономической модели при сравнении культур римского и раннесредневекового времени, видят их подосновы на северо-востоке – в верховьях Днепра, в области распространения памятников зарубинецкой и киевской культур, последовательно сменявших одна другую (*Третьяков*, 1966. С. 301–302; 1970. С. 43–110; *Даниленко В.М.*, 1976. С. 65–91; *Вернер*. С. 102–115; *Godłowski*. S. 7–27; *Parczewski*. S. 105–119).

К. Годловский считает, что "археологическую культуру славянских народов в период их великих переселений ⟨IV–VII вв.⟩ на огромных пространствах от Днепра до Лабы и Балканского полуострова характеризует не столько определенный состав ведущих категорий находок, сколько общая модель и структура этой культуры, отражавшие определенный тип социально-экономических отношений, обычаев и верований". Общий тип раннеславянских культур (пражской, пеньковской, колочинской), по его мнению, коренным образом отличается от того, что характерно для культур римского периода в Средней Европе и Скандинавии, а также в лесостепной и степной зонах Восточной Европы, таких, как пшеворская, вельбарская, черняховская. Очевидные несоответствия, возникающие при сравнительном анализе пражских древностей и киевской культуры (разнотипность керамики, различия во внутреннем устройстве жилищ, несовпадающие территории распространения), К. Годловский объясняет тем, что культура славян раннего средневековья сформировалась в очень краткий промежуток времени, когда они оказались уже за пределами своей первоначальной территории и продвинулись несколько к югу, в область черняховской культуры между Днепром, Днестром и Вислой.

И. Вернер полагает, что славянские раннесредневековые древности сложились в лесной зоне Восточной Европы. Там славяне обитали до 500 г. н.э., занимая области, расположенные между балтами, угро-финнами и населением черняхов-

---

ской культуры, которую он считает одноэтничной – готской. На юг, т.е. в районы Среднего Поднепровья и Поднестровья, славяне начали продвигаться лишь через 100 лет после гуннского нашествия в конце IV в. и ухода готов. Это была первичная экспансия славян на юг, в пределы черняховской культуры (вторичная началась после 600 г. с новых рубежей и охватила области к югу от Дуная). После ухода готов и до прихода славян на территории бывшей черняховской культуры существовал хиатус, который длился около 100 лет.

В отличие от И. Вернера К. Годловский признает факт появления славянских раннесредневековых древностей в лесостепной части Украины уже в V в.

П.Н. Третьяков не исключал возможности наличия в пшеворской (конец II в. до н.э. – V в.н.э.) и черняховской (III–IV вв.) культурах славянского компонента и его участия в формировании славянских древностей раннего средневековья наряду с зарубинецкой (I в. до н.э. - I в н.э.) и киевской (вторая четверть I тысячелетия н.э.) культурами, но отводил ему в этих процессах незначительное место (*Третьяков*, 1970. С. 50). Близки к этим взглядам В.Н. Даниленко и М. Парчевский.

Иной точки зрения на процессы складывания славянских раннесредневековых культур придерживаются И.П. Русанова и В.В. Седов. Исходя из морфологических признаков материальной культуры, главным образом из типологической близости или идентичности определенной формы лепной посуды и погребального обряда, они предполагают, что истоки пражской культуры следует искать в междуречье Вислы и Одера, в пшеворских древностях. В 1980-е годы И.П. Русанова провела работу по вычленению кельтских, германских и славянских компонентов в пшеворской культуре (*Русанова*, 1988. С. 195–199). Однако последних, уходящих корнями в подклешевую культуру, оказалось очень мало. Северные области Поднепровья, по мнению И.П. Русановой и В.В. Седова, занимали балтские группировки. И.П. Русанова относит к ним не только древности Белоруссии типа Банцеровщины–Колочина, но и памятники зарубинецкой и киевской культур. Таким образом, регион Верхнего Поднепровья вместе с Киевщиной оба исследователя исключают как территорию обитания славян в римское время, до появления здесь в VI в. погребений в длинных курганах.

Пеньковская группа памятников, по мнению В.В. Седова, является дальнейшим развитием среднеднепровской части черняховской культуры. Так же рассматривает генезис пеньковской культуры (VI–VIII вв.) И.П. Русанова, но она считает, что пеньковские памятники на раннем этапе вообще нельзя связывать со славянами (*Русанова*, 1976. С. 196–215), они славянизируются лишь в процессе инфильтрации в Поднепровье населения пражской культуры.

Позднее В.В. Седов несколько изменил свою точку зрения. Объединив часть пражских и пеньковских древностей Украины в одну группу, он пришел к заключению, что они ведут свое происхождение от земледельческого населения пшеворской и черняховской культур, «не покинувшего мест обитания в "эпоху великого переселения народов"» (*Седов*, 1988. С. 14).

Более компромиссную точку зрения высказали И. Херрманн и З. Ваня. Первый видит славянские компоненты в раннеримское время в зарубинецкой культуре Полесья и в пшеворской культуре Верхнего Повисленья, а в позднеримское время – в рипневской группе черняховской культуры и в иголомской, пшеворской, нижнесилезской, добродзенской культурных группах (*Herrmann*, 1984. S. 3–10). По мнению И. Херрманна, эти области были рубежами, откуда началось расселение славян в VI–VII вв. З. Ваня считает, что процессы формирования славянской этнической общности охватили южные области киевской, северо-западные области черняховской и восточную часть пшеворской культуры (*Vaňa*, S. 225–237). Именно в этом регионе сложились древности пражской культуры VI–VII вв., принадлежащие склавинам (рис. 1). Пеньковская культура отражает славянизацию антов, а колочинская – южной части балтов.



Рис. 1. Общий вид поселений склавинов. V–VII вв. Рашков III. Хотинский р-н Черновицкой обл. Раскопки В.Д. Барана

В. Хенсель в позднеримский период видит славянский компонент в составе пшеворской, черняховской и киевской культур между Одером и Средним Днепром. Он признает в первой культуре кельтские и германские элементы, а во второй – готские, фракийские, позднескифские и сарматские. Эта территория, по мнению В. Хенселя, стала исходной для славянских движений, которые охватили в раннем средневековье Центральную, Восточную и Юго-Восточную Европу (*Hensel*. S. 181–192). Следует отметить, что среди польских археологов нет единого мнения относительно формирования раннесредневековой славянской культуры на территории между Вислой и Одером. Одни из них (К. Яжджевский, В. Хенсель, В. Шиманский, Л. Лецеевич и др.) пытаются найти связи между раннеславянскими и позднепшеворскими древностями, другие (К. Годловский, М. Парчевский) эти связи начисто отрицают.

Б.А. Рыбаков в поисках истоков славянских древностей сопоставил территорию распространения пражской культуры с ареалами культур междуречья Днепра и Одера более раннего времени, начиная с эпохи бронзы. Он наметил пять этапов их развития. Два из них охватывают культуры эпохи бронзы и раннего железа (тшинецко-комаровская, лужицкая, белогрудовская, чернолесская, скифская лесостепная). На третьем и четвертом этапах (II в. до н.э. – IV в. н.э.) на этой территории известны пшеворская, зарубинецкая, черняховская и киевская культуры. Поскольку ареалы этих культур приблизительно вписываются в пространство Днепро-Одерского междуречья, исследователь считает, что все они имеют отношение к поэтапному формированию славянской этнокультурной общности. На пятом этапе (раннее средневековье) уже возникают пражская и пеньковская культуры, которые принадлежат историческим славянам (*Рыбаков*, 1981. С. 220–228).

Не вдаваясь в анализ памятников доримского времени (их распространение на одной и той же территории еще ничего не решает), отметим, что зарубинецкая, киевская, черняховская и пшеворская культуры относятся к кругу тех древностей,

которые, по мнению многих исследователей, полностью или частично обладают признаками, типологически близкими к древностям славян V–VI вв.

Особое мнение о проблеме славянского этногенеза высказал немецкий археолог, исследователь западных славян К.-В. Штруве (*Schtruwe*. S. 9–28). Он считает, что решение проблемы происхождения славян на основании археологических источников необходимо начинать с точки, где они полностью согласуются с письменными данными. Такое совпадение письменных и археологических источников он видит лишь для памятников не ранее VI–VII вв. Все попытки соотнесения более ранних исторических свидетельств о славянах-венедах с определенными культурными провинциями К.-В. Штруве считает малоубедительными. Он сомневается, правомерно ли вообще в первой половине I тысячелетия н.э. и уж тем более ранее выделять какую-то культурную группу, которую можно было бы увязать с историческими славянами. Наряду с этим он не исключает, что славяне могли входить в состав многоэтнических культурных образований, и признает достоверность известий античных авторов первых веков новой эры об обитании славян-венедов к востоку от Вислы, хотя и трудно там найти им археологический аналог. В результате он принимает концепцию лингвиста И. Удольфа, который, основываясь на данных гидронимии, считает прародиной славян Северное Прикарпатье и Верхнее Поднестровье (*Udolph*).

В последнее время представители ленинградской историко-археологической школы (М.Б. Щукин, Г.С. Лебедев и др.) сделали еще одну попытку найти истоки раннесредневековых славянских древностей в так называемых бесфибульных "горшковидных" культурах раннеримского времени Северо-Восточной Европы, имея в виду милоградскую, штрихованной керамики, юхновскую, днепро-двинскую и верхнеокскую культуры (*Щукин*. С. 56–62; *Лебедев Г.С.* С. 105–115). Однако эти древности справедливо определяются их исследователями как балтские или угро-финские, поэтому данная концепция ничего существенного в решение проблемы славянских раннесредневековых этнокультурных общностей не вносит, хотя и претендует на "новую" постановку вопроса. Уже сам факт существования между культурами раннежелезного времени и раннего средневековья хронологической лакуны в несколько столетий, а также совершенно различная их морфологическая структура делают такое сравнение некорректным. Культуры, лежащие между ними, имеют юго-восточное или западное происхождение. Кроме того, раннесредневековые памятники славян уже не "бесфибульные". В последние годы на многих из них, особенно на самых ранних, фибулы найдены, причем в жилищных комплексах, что сближает их с юго-восточными и среднеевропейскими древностями.

О.Н. Трубачев придерживается мнения, и, как нам кажется, весьма близкого к реальности, о подвижности древних славян и сменяемости регионов их обитания (*Трубачев*, 1983. С. 231–270). Это согласуется с археологическими наблюдениями. Однако археология в настоящее время не может подтвердить локализацию О.Н. Трубачевым прародины славян в Среднем Подунавье, где до периода переселения народов и раннего средневековья нет славянских памятников.

Если проанализировать приведенные мнения исследователей, то нельзя не заметить, что одни из них придерживаются точки зрения на сложение славянских раннесредневековых культур в каком-то небольшом регионе Верхнего Поднепровья (В.Н. Даниленко, И. Вернер, К. Годловский) или Южной и Средней Польши (И.П. Русанова), другие – на более широкой территории в нескольких регионах (Б.А. Рыбаков, П.Н. Третьяков, И. Херрманн, И. Земан, В. Хенсель, В.В. Седов, З. Ваня и др.). Отсюда и различие поисков исходной территории и путей расселения славян.

Вопросу о месте территории Украины в процессах славянского этногенеза значительное внимание уделили М.С. Грушевский и Я. Пастернак, собравшие и проанализировавшие многие письменные и археологические источники. Они рас-

сматривали славян как отдельную этническую группу древнеевропейского населения, проживавшую рядом с балтами, германцами, фракийцами, ираноязычными и тюркоязычными племенами, угро-финнами и др. (*Грушевський М*., 1904. Т. II. С. 1–121; *Пастернак Я*. С. 5–106). М.С. Грушевский предостерегал от попыток перенесения этнических названий последних на славян. Он писал: "Популярная в свое время и сейчас не совсем забыта еще славянская теория, что гунны были славяне, не имеет за собой ничего, кроме нескольких подробностей, что могут быть объяснены славянскими элементами в государстве Атиллы" (*Грушевський М*., 1904. Т. II. С. 127).

Следует отметить, что и археологические памятники римского времени, и лингвистические источники недостаточно выразительны. Это порождает их разночтение. Мы не можем с полной уверенностью утверждать, что открыты и известны уже все славянские раннесредневековые культуры и их группы. Особенно это относится к наиболее ранним из них. В настоящее время довольно четко определены четыре группы (культуры) славянских древностей V–VII вв.: колочинская, пеньковская, пражская и дзедзицкая. Их связывают со славянами (венедами, склавинами, антами), многократно упоминаемыми в письменных источниках (*Грушевський М*., 1904. Т. II. С. 127). Определение истоков каждой из них, по нашему мнению, поможет очертить не только территорию их формирования и кристаллизации, но и первоначальные регионы сложения славянской этнической общности.

Самая большая и наиболее яркая из названных культур – пражская. Она занимает территорию от Припяти и Среднего Днепра на северо-востоке до Дуная на юге и междуречья Эльбы и Заале на западе. К востоку от нее расположена пеньковская культура, которая простирается полосой с северо-востока на юг, от верховьев Северского Донца через Средний Днепр, Южный Буг и Средний Днестр до Прута. Дальше к югу, в Нижнем Подунавье на территории Румынии, скрещиваются потоки пражских и пеньковских памятников. К ним прибавляется местный романский компонент, и на этой основе возникает группа Ипотешти–Киндешты–Чурелу. Все Левобережье Верхнего Днепра в Подесенье занимает колочинская культура. Границы трех этих культур сходятся в Верхнем Поднепровье на Киевщине.

Северо-западнее пражской культуры, на территории Центральной и Северной Польши, в VI–VII вв. существовала еще одна – четвертая группа славянских древностей типа дзедзиц (*Porzezinski*, 1975. S. 29–63; 1980. S. 115–144; *Parczewski*. S. 97–105). Эту группу И. Херрманн объединяет в более широкую под названием "Суков–Дзедзицы" или "Дзедзицы– Шелиги" (*Herrmann*, 1985. S. 21–32). Существование дзедзицкой группы признает И. Земан (*Zeman*. S. 113–130). Хронология и периодизация этих групп славянских памятников раннего средневековья разработаны недостаточно. Однако на основании стратиграфии, фибул и хорошо датирующихся других изделий, археомагнитной датировки, а также классификации керамики на многих поселениях пражской, пеньковской и колочинской культур удалось выделить наиболее ранние комплексы, относящиеся к V в. или V – началу VI в. н.э.

На западе эти памятники доходят до верховья Вислы. Но поселения Новая Гута-Могила, Бахуж и др. в этом регионе не имеют датирующих вещей V в. Комплексы V в. открыты и на памятниках колочинской культуры, однако по сравнению с таковыми пражской и пеньковской культур их несколько меньше.

Таким образом, самые ранние пражские, пеньковские и колочинские памятники появляются в середине–второй половине V в. н.э. Причем, и это очень важно, они возникают одновременно во всех трех культурах на территории от верховьев Прута на юге до Псла и Десны на севере. Установлено, что предшествующие им культуры на территории Восточной Европы – киевская и черняховская – доживают до первой половины V в. (*Терпиловский*. С. 54–57; *Баран*, 1981. С. 148).

Рис. 2. Полуземлянка. Жилище восточных славян. VI в. Рашков III. Раскопки В.Д. Барана

Датировать группу Дзедзицы–Шелиги, которая на раннем этапе характеризуется исключительно наличием лепной посуды, очень трудно. Преобладающее большинство датирующих находок из памятников этой группы относится к VI–VII вв. и к более позднему времени (*Szymański*, 1964; 1967. S. 293–308; *Zielonka*. S. 240–249; *Sydlowski*). Наряду с этим нельзя не отметить, что пока ни на одном памятнике группы Дзедзицы–Шелиги в отличие от раннесредневековых славянских древностей Украины не выявлены датированные комплексы V в.

К. Годловский полагает, что остатки древностей позднеримского времени исчезают в междуречье Одера и Вислы в середине V в. Появление раннесредневековых славянских поселений он относит к началу VI в. Отсюда вытекает, что замена пшеворской культуры раннеславянскими древностями на территории Польши происходит в начале VI в. Это относится и к группе Дзедзицы–Шелиги. Но в северо-западном регионе смена культур происходит несколько позже, чем на юго-востоке.

Таким образом, в VI в. на большом пространстве от Днепра до Одера уже существовали все четыре группы раннесредневековых славянских памятников. На территории Украины их сложение приходится на середину V в., между Вислой и Одером – на начало VI в. Славянская материальная культура в это время сохраняет свое внутреннее единство, которое выражается в погребальном инвентаре, наборе определенных форм лепной посуды, наличии углубленных жилищ. Прослеживается оно и в погребальном обряде. Однако уже на первом этапе все четыре перечисленные группы раннесредневековых славянских памятников имеют свою специфику, что позволяет рассматривать их как отдельные культуры. На поселениях Юго-Восточной Европы она наиболее ярко выражена в характере отопительных устройств и в керамике. Так, во всех жилищах пражской культуры V–VII вв. имелись печи-каменки, расположенные всегда в одном из углов постройки (рис. 2) (*Баран*, 1988. С. 33–47). Очаги обнаружены лишь на нескольких поселениях, и то в единичных полуземлянках. В жилищах пеньковской культуры на первом этапе ее существования печи встречаются редко, причем на памятниках Правобережной Украины, расположенных на пограничье с пражской культурой.

Основным отопительным устройством здесь был открытый очаг, не имеющий постоянного места, но преимущественно находившийся в центре постройки. Печи-каменки вытесняют очаги лишь на втором этапе пеньковской культуры, в конце VI–VII в. В жилищах колочинской культуры на протяжении всего времени ее существования известны в основном очаги, печи встречаются крайне редко. Кроме того, жилища колочинской, а на раннем этапе и пеньковской культуры от пражских полуземлянок отличает наличие центрального столба, связанного с традициями домостроительства киевской культуры, занимавшей те же области в более раннее время.

На поселениях дзедзицкой группы, между Вислой и Одером, домостроительство иное. В этом обширном регионе преобладают жилища овальной удлиненной формы, преимущественно с большой, несколько углубленной в материк, такой же формы ямой, занимающей центральную часть постройки. Отопительное устройство – очаг, иногда с каменной основой (*Porzezinski*. 1975. S. 40–44, 63). Характерные для Украины "подквадратные" (в плане близкие к квадрату) полуземлянки встречаются очень редко и лишь в VII в., и в более позднее время. Наличие единичных таких полуземлянок на отдельных поселениях Средней Польши объясняется взаимосвязями носителей дзедзицкой и пражской культур.

Погребальный обряд славянского населения в раннем средневековье более единообразен, чем жилища. В V–VII вв. для всех славянских культур характерны безурновые и урновые трупосожжения в различных количественных соотношениях. В пражской культуре известны и подкурганные трупосожжения: групповые на Волыни, единичные на Среднем Днестре и в верховьях Вислы. В пеньковской и колочинской культурах их нет. Следует отметить, что подкурганные погребения появляются лишь на втором и третьем этапах развития пражской культуры (*Zoll-Adamikowa*. S. 206–207). Погребения на территории дзедзицкой группы невыразительны и почти неизвестны.

Керамические комплексы всех четырех групп раннесредневековых славянских древностей состоят из лепной посуды. Внешне они довольно однообразны, однако существенно различаются по количественному соотношению форм, типов и вариантов посуды.

Колочинская посуда характеризуется преобладанием цилиндро-конических горшков при наличии единичных биконических и округлобоких сосудов, а также плоских дисков. В пеньковской культуре преобладают биконические горшки, но встречаются и округлобокие, имеются сковородки и единичные диски. Доминирующей формой посуды в пражской культуре является вытянутый, в основном тонкостенный, стройный горшок с наибольшей выпуклостью в верхней части, с относительно узким горлом и низким венчиком. Биконические, округлобокие и другие типы горшков все вместе уступают ему по количеству. Кроме того, в пражских комплексах имеются сковородки и единичные миски. Никогда не бывает дисков.

Посуда дзедзицкой группы значительно отличается от керамики колочинской и пеньковской культур и ближе стоит к пражским формам посуды. Она характеризуется преобладанием низких широкогорлых горшков, которые, как пишет И. Земан, приближаются к пропорциям мисок. Последние в ней представлены гораздо шире, чем в других раннесредневековых славянских культурах, в том числе и в пражской. Если принять датировку этой группы, предложенную В. Лозинским, А. Пожезинским, И. Херрманном, И.П. Русановой и особенно И. Земаном (*Lozinski*. S. 31–33; *Porzezinski*, 1975. S. 38–40; *Herrmann*, 1984. S. 18–23; *Русанова*, 1976. С. 161–187; *Zeman*. S. 113–123), которые не сомневаются, что поселение в Дзедзицах и близкие к нему памятники возникли в VI в., то следует согласиться с тем, что мы имеем дело с отдельной группой раннесредневековых славянских древностей. Эта группа требует своей хронологической классификации и периодизации. Но уже сейчас ясно, что она имеет совершенно другие жилища, чем пражская культура, и свои керамические комплексы, отличающиеся от основных типов пражской посуды.

Признавая существование в VI–VII вв. по крайней мере четырех самостоятельных раннесредневековых славянских культур, занимающих отдельные крупные регионы Восточной и Средней Европы, по логике вещей следует согласиться с тем, что каждая из них имеет собственные истоки. Что касается дзедзицкой группы, то мы присоединяемся к тем исследователям, которые ищут ее истоки в пшеворской культуре. Как было сказано выше, многие археологи находят в пшеворской культуре наряду с кельтскими и германскими также славянские элементы (*Русанова*, 1988. С. 195–199). И хотя последних по сравнению с двумя первыми незначительное количество, тем не менее они свидетельствуют о наличии в составе пшеворских древностей какого-то славянского компонента в римское время.

Памятники дзедзицкой группы нельзя связать с киевской культурой или с днестровской группой черняховской культуры. Они, несомненно, синхронны памятникам пражской культуры в Поднестровье и верховье Вислы, но отличаются от них наличием наземных жилищ с корытоподобной ямой и очагом, не имеющих на территории к востоку от Вислы никаких прототипов. Самобытность возникновения дзедзицкой группы кажется очевидной.

Переходя к вопросу об истоках пражской, пеньковской и колочинской культур, следует отметить, что наиболее трудной преградой на пути сравнительного изучения их и древностей Юго-Восточной Европы римского периода до последнего времени оставалось отсутствие памятников V в. н.э. Это создавало видимость хиатуса, образовавшегося на указанной территории после ухода готов и сохранявшегося до появления раннесредневековых славян. Выявление и исследование памятников гуннского времени показали, что именно они раскрывают основные закономерности перехода от культур позднеримского времени к раннему средневековью в пограничье леса и лесостепи Юго-Восточной Европы. Памятники V в. занимают значительную территорию, которая тянется от верховья Псла на востоке до верховья Южного Буга, Среднего и Верхнего Днестра на западе.

По характеру материала эти древности можно подразделить на две территориальные группы. Первая из них связана со Средним Поднепровьем и верховьем Южного Буга, вторая – со Средним и Верхним Поднестровьем и верховьем Прута. Уже на самом раннем этапе эти группы имели свои особенности в домостроительстве, керамике и в какой-то мере в погребальном обряде, которые сохраняются и в раннесредневековых славянских культурах (*Баран*, 1981. С. 163–177).

Таким образом, с открытием памятников с комплексами V в. мы получили то среднее звено, которого не хватало в цепи развития материальной культуры славян лесостепной части Восточной Европы в I тысячелетии н.э. И тогда стало совершенно ясно, что днепровско-бугская группа типологически связана с киевскими древностями, а днестровско-прутская – со славянской частью черхняховской культуры типа Бовшева (междуречье Днестра и Южного Буга).

В свою очередь последняя восходит к позднезарубинецким и волыно-подольским древностям раннеримского времени. Однако нельзя не отметить сложность процессов этнокультурного развития в конце I тысячелетия до н.э. и в первой половине I тысячелетия н.э. на территории Юго-Восточной Европы. Почти все культуры этого огромного региона, особенно черняховская, включали в себя неславянские элементы, свидетельствующие о присутствии здесь различных групп германского, балтского, ираноязычного, фракийского населения. Особенно заметную роль в этих процессах сыграли готы – носители вельбарской культуры. С их приходом изменяется политическая ситуация в Юго-Восточной Европе. В III–IV вв. готы становятся основной военно-политической силой и возглавляют племенные объединения, состоящие из поздних скифов, сарматов, дако-гетов и славян, ведя готские (скифские) войны с пограничными римскими гарнизонами. В настоящее время в составе черняховской культуры выделены памятники, принадлежность которых к различным упомянутым выше этническим группам не вызы-

вает сомнений. Путем картографирования памятников с достаточно хорошо выраженными местными славянскими признаками, восходящими к зарубинецкой культуре, удалось установить определенную стабильность в их размещении в зоне границы леса и лесостепи со II до V в. н.э.

Поскольку наиболее ранние памятники упомянутых раннесредневековых славянских культур, возникших в V в. н.э., находятся в той же полосе и типологически с ними связаны (одинаковые типы жилищ, лепной посуды), то можно сделать вывод, что пограничье леса и лесостепи Украины и сопредельных областей России и Белоруссии было занято славянами (протославянами), начиная по крайней мере с рубежа нашей эры. Все эти древности независимо от того, в какую культуру они входили, хорошо сопрягаются с типологической и хронологической последовательностью средневековых славянских культур (пражской или пеньковской и колочинской), что предполагает генетическую преемственность этих древностей и принадлежность их носителей к родственным группировкам.

В славянских раннесредневековых культурах прослеживаются элементы упомянутых культур римского времени (пражской, пеньковской, колочинской), но степень их влияния на каждую из культур раннего средневековья различна. Киевская культура, несомненно, стала подосновой пеньковской и колочинской культур, с учетом того, что в первой заметен и черняховский компонент, а во второй – балтский. Черняховские памятники Верхнего и Среднего Днестра легли в основу пражских древностей, в формировании которых какую-то, хотя и незначительную, роль сыграли элементы киевской культуры Днепровского Правобережья (*Абашина*. С. 16–17).

Таким образом, на основании хорошо датированных комплексов V в. мы определили территорию сложения славянских раннесредневековых культур в восточноевропейском регионе. Путем ретроспективного анализа на значительной части этой территории, в центре которой находится Лесостепь Украины, выявлена преемственность археологических культур от раннесредневековых славянских древностей через киевскую и днестровскую (славянская часть черняховской культуры), позднезарубенецкую и волыно-подольскую группы памятников вглубь, до рубежа I тысячелетия н.э. Это дает возможность установить территорию сложения славянских этнических групп, откуда с V–VI вв. н.э. началось великое расселение славян.

Очень важно, что эти процессы находят подтверждение во всех трех видах источников (письменных, лингвистических, археологических), которые взаимно дополняют друг друга.

Анализ письменных источников позволил украинскому историку М.С. Грушевскому предположить, что предками украинцев были анты – поднепровская часть восточных славян (*Грушевський М*., 1904. Т. I. С. 154–157). Современная археология несколько уточняет его предположение.

Как сказано выше, на территории лесостепной части Украины в V–VII вв. существовали две группы славянских древностей: пеньковская культура в Поднепровье, где, по письменным источникам, жили анты, и пражская культура между Днепром, Верхней Вислой, Днестром и Припятью, где Иордан, историк VI в., размещает склавинов. Памятники обеих культур смешиваются в междуречье Днестра и Дуная, когда склавины и анты начинают свое движение к югу, к границам Византии. В процессе дальнейшего расселения потоки антов и склавинов снова разъединяются. Первые устремляются на Балканский полуостров, принося с собой характерные элементы пеньковской культуры, вторые поднимаются вверх по Дунаю и заходят в междуречье Эльбы и Заале, где открыты памятники пражской культуры, аналогичные нашим. Продвигаясь дальше к северо-западу, эта группа славянского населения смешивается с потоком западных славян дзедзицкой группы, двигающимся в западном направлении по регионам Поморья, становясь основой возникновения суковско-фельдбергской и других западнославянских культур.

На основе пражских древностей возникают памятники типа Луки Райковецкой на Правобережье, а памятники пеньковской культуры входят одним из компонентов в волынцевскую и роменскую культуры Левобережья. С этими древностями связываются хорошо известные по летописи племена дулебов–бужан волынян (сменяющиеся названия одного и того же племени), древлян и хорватов на Правобережье и северян на Левобережье. Поляне, уличи и тиверцы в VI–VII вв. размещались на стыке обеих вышеназванных культур. Можно предположить, что именно эти юго-восточные племена составили ту часть населения Киевской Руси, которая в дальнейшем своем развитии образовала своеобразную этнокультурную общность, получившую со временем название "украинцы".

В таком случае, исходя из археологических источников, в плане ретроспекции ее корни следует искать на территории не только пеньковской культуры Поднепровья, созданной антами, но и пражской культуры Поднестровья и Волыни, где размещены самые ранние поселения склавинов. Именно на земле склавинов в Поднестровье, по свидетельствам арабских авторов X в. (Аль Масуди), в VII–VIII вв. было создано крупное племенное объединение под предводительством князя волынян Маджака, которому подчинялись другие славянские племена (*Пастернак Я*., С. 87–89). Именно это объединение восточных славян В.О. Ключевский и М. Артамонов считали зачатком восточнославянской государственности (*Ключевский*. С. 122–124).

ГЛАВА 2

НАЧАЛО УКРАИНСКОЙ ИСТОРИИ

КОНТУРЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

Сложность этнической истории украинцев проявляется уже в многообразии их самоназваний (этнонимов) и названий края. Динамика этих терминов отображает не только изменения социально-политической и этнокультурной ситуаций на Украине, но и характер взаимоотношений Украины с соседними государствами. Они, наконец, проливают свет на проблему происхождения украинцев, которая под воздействием идеологических клише чрезвычайно запутанна.

Существуют разноречивые мнения о происхождении украинцев. Из них можно выделить два основных. Одно, определяемое как теория непрерывного развития народов, сопряжено с поиском их этногенетических корней в недрах первобытнообщинного строя. Применительно к украинцам это выглядит так: прямым предком их было обитавшее на территории современной Украины неолитическое население, эволюционировавшее сначала в невров, затем в антов, далее в русов периода Киевской Руси и, наконец, в украинцев (Культура і побут... С. 15).

Более принята другая точка зрения – академическая. Согласно ей формирование украинцев началось в период феодальной раздробленности Древнерусского государства (XII–XIII вв.), а завершилось в XIV–XV вв. (Українська народність... С. 42).

Если процесс формирования украинского этноса рассматривать с позиций анализа основных его признаков, то обе точки зрения окажутся небесспорными. Ведь первая, по сути, отвергает общепринятое положение о том, что этнос – категория историческая, а значит, имеет, по словам Л.Н. Гумилева, "начало и конец" (*Гумилев*. С. 45). История подтверждает это положение многочисленными примерами существования и исчезновения многих народов: хазар, печенегов, половцев, сарматов, скифов... Вторая недостаточно учитывает побудительные причины формирования украинской этнической общности и не принимает в расчет того, что название "Украина" как один из показателей завершающегося этапа формирования украинского этноса появилось еще в XII в., а следовательно, этногенетический процесс начался до этого времени. Основным толчком для него послужило создание государственности – Киевской Руси, объединившей уже сформировавшуюся древнерусскую народность.

Главной предпосылкой формирования древнерусской народности стали те объединительные процессы в рамках восточного славянства, которые проявились в создании земель, их объединений, а затем и государства, состоящего из относительно самостоятельных земель (княжеств).

Складывавшиеся на территории нынешней Украины восточнославянские земли, какую бы суверенность они ни отстаивали, были тесно связаны между собой: и духовно, и политически, и экономически, и родственными узами. Генетическая общность их подчеркивалась и входящим в название этих земель этнонимом "Русь": Киевская Русь, Северская Русь, Подкарпатская Русь, Червонная Русь, Белая Русь, Черная Русь, Венгерская Русь, Малая Русь, Юго-Восточная Русь. А в целом это единая Русь, Русская земля, единство которой всегда подчеркивалось в ситуациях, угрожающих ее спокойствию и безопасности: "Дай нам Бог за Русскую землю головы свои сложить" – рефрен древнерусских летописаний (ПСРЛ, 1962. Т. II. С. 439).

Символом преемственности древнерусской народности является ключевое понятие "Русь". Как ни странным это может показаться, но оно генетически связано с понятием "Украина". Ведь динамика их трансформации такова: Русь – Киевская Русь – Малая Русь – Малороссия – Украина – Украина-Русь – Украина. Более того, именно Украина напрямую связана с Киевской Русью, и в частности с Киевщиной, которая стала ядром зарождения и Руси, и Украины. На Киевской земле оформились понятия "Русь" и "Украина": первое – в VIII в., второе – в XII в. (*Рыбаков*, 1982. С. 73–75, 82–83, 90; *Толочко*, 1980. С. 190–199; ПСРЛ. Т. IV. С. 154; Т. VI. С. 35; Т. VIII. С. 207; Т. XXVI. С. 306). Отсюда понятие "Русь" распространилось на земли всех восточных славян, а "Украина" – на земли украинцев.

Условие, определившее формирование украинской общности, – необходимость объединенной борьбы против степных кочевников – общего врага, угрожавшего Киевской Руси и ее отдельным землям. Именно там, на пограничье (на "окраине") со степным миром, формировались политоним и этноним "Украина".

Изначальный смысл термина "Украина" – окраина, окраинная земля*. Но со временем его содержание изменилось и он стал употребляться в значении "край" или "страна" (укр. *країна*), а потом и как название самостоятельного государства.

Впервые термин "Украина" встречается в Ипатьевской летописи под 1187 г. в связи со смертью на Переяславщине князя Владимира Глебовича – организатора отпора половецкому вторжению (ПСРЛ, 1962. Т. II. С. 439). Вопреки расхожему мнению о локальном бытовании этого названия летописи свидетельствуют об обратном – о довольно быстром распространении его во многих землях Киевской Руси.

Так, под 1189 г. название "Украина" встречается по отношению к Галицкому княжеству: князь Ростислав прибыл "ко украйне и взя два города Галичкыи" (ПСРЛ, 1962. Т. II. С. 447). Если учесть, что Галиция включала ряд земель – Покутье, Буковину, Холмщину, Поднестровье и др., то можно представить, насколько широко было распространено уже в XII в. это название.

Под 1213 г. упоминается "Волынская Украина". В том же 1213 г. летописец употребляет уже обобщающий термин "вся Украйна", имея в виду исконные восточнославянские земли "Червенские" и Западную Волынь (ПСРЛ, 1962. Т. II. С. 663, 732).

Но широкое распространение термин "Украина" в значении "край" или "страна" получает чуть позже. В XIV–XV вв. так назывались земли в верховьях рек Сейм, Трубеж, Сула, Псел, т.е. Северщина и Переяславщина, а в XVI в. – и Нижнее Поднепровье, Брацлавщина, Подолье, Полесье, Покутье, Белзщина, Люблянщина, Перемышлянщина, Холмщина и Закарпатье. В источниках XV–XVI вв. упоминаются такие земли, как Украина Руська, в состав которой входили Галиция, Волынь, Подолье, Брацлавщина, Крайна Венгерская, Крайна Березская, Мукачевская Украина (*Стрижак*. С. 319; Volumina Legum. S. 206).

Всеобщее признание термина "Украина" относится лишь к XVII в. Правда, существовал он наряду с другими официальными названиями, в частности – с наименованием "Малороссия", утвердившимся в XVII в., после вхождения Украины в состав Московского государства. В отличие от прежнего названия "Малая Россия", подчеркивавшего генетическую связь с Киевской Русью, в термине "Малороссия" и в названии ее жителей "малороссияне" усматривался оттенок пренебрежения к провинциальной окраине и провинциалам (*Грушевський М.*, 1991. Історія... С. 2). Это обстоятельство ускорило процесс осознания малороссиянами своей причастности к "Украине" и к таким наименованиям, как "казак" и "украинец". Закреплялось в сознании украинцев и их изначальное название *русин*, *русич*, *руснак*, *руський*, по сути так и не исчезнувшее из лексикона жителей западных регионов Украины – Закарпатья, Галиции, Подолья.

---

* Некоторые исследователи трактуют это понятие расширительно, как пограничье двух миров – степных кочевников и славян, которые в VI в. были представлены здесь антами. Кстати, слово "ант" означает "конец" или "край" (*Трубачев*, 1978. С. 399–400).

Самоназвание "украинец", как уже отмечалось, утвердилось сравнительно поздно, в XV–XVI вв., т.е. намного позже названия "Украина". В известной мере это связано с особенностями ее этнонационального развития, в частности – с образованием казачества, фактически выполнявшего роль национального символа и носителя этничности. Самоназвание "казак", наиболее распространенное в XIV–XVII вв., выступало в качестве не только этнонима, но и символа защитника национальных интересов.

Роль казачества во всей социально-политической жизни Украины была настолько велика, а его связи с народом так прочны, что украинцев, судя по документам XVI–XVIII вв., стали называть нацией казаков или "украинской казацкой нацией" (*Апанович*. С. 32), а Украину – "страной казаков" ("Cosacorium"). Ранее (до XVII в.) за рубежом ее называли "Русью".

В XIV–XVII вв. наряду с новыми самоназваниями ("казаки" и "украинцы") бытовали и древнерусские ("руськи", "русские"). Подобная многослойность этнического самосознания не случайна. Она была реакцией на национальный гнет со стороны государств, захвативших отдельные земли Украины. Отстаивая свою национальную независимость, украинцы, вполне естественно, обращались к своим первоистокам – к Руси, прямыми наследниками которой они, кстати, и были.

Украинские авторы XVII в. постоянно подчеркивали, что казацкая Украина – продолжательница Киевской Руси. Подобное утверждение находим и в первом учебнике по украинской истории – "Синопсисе" Иннокентия Гизеля (1674 г.), и в знаменитом произведении украинской патриотической мысли "История русов" Георгия Конисского. Богдан Хмельницкий, возглавлявший национально-освободительную войну украинского народа против Польши (1648–1654) и возродивший его государственность, именовал себя то "князем русским", то "гетманом Украины" (*Дзюба*. С. 12).

Значимость самоназваний "Украина" и "украинцы" начинает стремительно возрастать в XVIII в., когда Восточная Украина (Малороссия) становится центром активной национальной жизни в противоположность Правобережью, придавленному польским национальным гнетом. Название "Украина" утверждается вместе с надеждами украинцев возродить национально-культурную жизнь, подъем которой был особенно заметен в XIX в. Чтобы подчеркнуть связи национального возрождения с давними традициями, стали употреблять термины "Украина-Русь", "украинско-русский". Правда, с конца XIX в. большее распространение получают названия "Украина", "украинский", "украинцы", которые вытеснили все иные (*Грушевський М*., 1991. Історія... С. 2).

Вместе с тем особенность этнической истории украинцев, проявляющаяся, в частности, в складывании различных региональных образований, сказалась на формировании краевого (регионального) самосознания – осознании своей принадлежности к родной земле, *батьківщúні*, т.е. к земле предков. Этот тип самосознания – достаточно устойчивый и в настоящее время – проявляется прежде всего через региональные самоназвания.

Картина краевых самоназваний, отражающих региональное самосознание людей, не всегда, однако, вписывается в структуру регионального подразделения Украины. Структура этнонимических названий более сложна, поскольку она связана с самосознанием людей, не всегда адекватно относящих себя к тому или иному региону. Особой иерархичностью краевые самоназвания отличаются на межрегиональном пограничье и в этноконтактных зонах.

Так, в Западном Полесье, где в основном проживают украинцы и белорусы, значительная часть украинцев называет себя еще *полищуками*, а украинцев, живущих южнее, – *полевиками* или *полянами*.

Еще большим разнообразием отличается этнонимическая картина в Закарпатье, где структура этнического и историко-этнографического подразделения края особенно сложна. Там в среде украинского населения прослеживается несколько

уровней самосознания: осознавая себя украинцами (и соответственно называясь *украинцами*), они сохраняют генетическую связь с древнерусским населением, именуясь *руснами* (*руснаками*), осознавая принадлежность к краю, называют себя *карпаторусами*; в зависимости от принадлежности к этнографическим группам – *гуцулами*, *бойками* или *лемками*; наконец, в зависимости от района проживания – *подгорянами* (*горцами*) или *долинянами*.

В то же время своих соседей-украинцев, некогда находившихся под властью Австро-Венгрии, они именуют общим термином "цесарцы" или "угрорусы"; тех же, кто проживает в горной части, - "горенцами", жителей долин - "доленцами" и т.д. Те же в свою очередь украинцев Закарпатья называют "рутенами" (соответствует "русинам") или же "крайниками" (соответствует "украинцам").

Похожая иерархичность самоназваний и названий украинцев сложилась и в других этноконтактных зонах и межрегиональных пограничьях Украины. Она составляет колоритную этнонимическую картину, отражающую всю палитру этнической истории и этнического самосознания украинцев. Вот некоторые ее фрагменты: буковинцы, верховинцы, волыняне, галичане, запорожцы, казаки, малороссы, ополяне, подгорцы, пинчуки, подоляне, севрюки, слобожане, степняки, тавричане, червонорусы, черкасы, черноморцы (*Стрижак*. С. 322). И все они украинцы.

ЭТНОРЕГИОНАЛЬНАЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ СИМВОЛИКА

Геральдические знаки (гербы, печати, флаги) нередко становятся тем мостиком, который соединяет сформировавшуюся нацию с ее древней этнической первоосновой.

Геральдические атрибуты земель и "княжих столов" (в общепринятом смысле этого понятия) сложились в XIII–XIV вв. (*Гречило*. С. 42). Однако послужившие их первоосновой княжеские знаки, знамена, знаки-метки, печати и перстни возникли значительно раньше – одновременно с образованием земель. По сути, они выполняли важнейшую функцию появившегося позже герба – защищали права на "землю".

Княжеские знаки в свою очередь прошли сложный путь трансформации от родовой эмблемы к личной (*Арциховский*, 1946. С. 43–67; *Румянцева*. С. 12). На основе личного знака формировались городские, а затем и земельные гербы, подтверждением чему может служить, например, изображение льва в качестве личного знака галицких князей, впоследствии ставшего геральдической эмблемой столицы Галицко-Волынского княжества – Львова (*Соболева*, 1981. С. 51).

Ключевым понятием содержания геральдического знака фактически является обозначение собственности – в разные исторические периоды разной: родовой, общинной, семейной, личной, "земельной", княжеской и т.д. В качестве символов такой собственности среди восточных славян использовались "рубежи", клейма, тавра, "пятна", "знаменья". Клеймами особенно часто пользовались ремесленники и купцы, ставя их на своих изделиях и товарах, а таврами – крестьяне, метившие ими свой скот.

Символами княжеской власти в Древней Руси обычно выступали "знаменья" и "стяги". "Знаменья", как правило, были знаками земельной собственности князя, а также своего рода меткой тех земель, которые выплачивали дань.

"Стяги" же в своем первоначальном значении являлись сугубо боевыми атрибутами – знаками сбора дружин и сигналами боевых действий. "Трубы трубять въ Новѣградѣ, стоять стязи въ Путивлѣ", – писал автор "Слова о полку Игореве" о сборе русских дружин, готовившихся в поход против половцев. Функцию "стягов" в более поздние времена, в частности в период национально-освободительной войны украинского народа против иноземных поработителей, выполняли "клейноды" (войсковые/казачьи знамена) (*Лепявко*. С. 48–51). "Стяги" же, на которых стали изображаться геральдические знаки, все более приобретали функции национально-государственных флагов.



Рис. 3. Герб Киевской земли. XV–XVIII вв. Реконструкция И. Конопляного (фонды НИМУ)

Княжеские эмблемы, как и "стяги", имели обычно многофункциональное назначение, выступая в роли и лично-родового знака князя, и символа собственности, и атрибута власти, и государственно-территориального знака. В период начавшегося дробления княжеств усиливается значимость тех геральдических знаков, которые символизировали право на территорию. Другими словами, начинает формироваться собственно земельная геральдика.

В XII в. утвердилась эмблема Киевского княжества – изображение покровителя Киевской земли архангела Михаила (*Лакиер*. С. 105–106, 111). В дальнейшем она неоднократно претерпевала изменения, обусловленные политической и социальной ситуацией. С вхождением Киевской земли в состав Великого княжества Литовского (вторая половина XIV в.), управлявшегося Ольгердовичами, ее территориальной эмблемой стал княжеский знак Ольгердовичей – "колюмны" (колонны), а затем "погоня" (скачущий воин с луком). После получения Киевщиной статуса воеводства (1470 г.) в ее эмблеме появилось изображение ангела с нимбом (*Niesiecki*. S. 166) в красном поле, держащего в правой руке меч, в левой – ножны, как и меч, опущенные вниз (рис. 3). В документах этот герб назывался "vir armatuss" (*Румянцева*. С. 44).

После вхождения Украины в состав Русского государства изменяется и эмблема Киевской земли. Теперь это "идущий архангел Михаил с поднятым мечом и щитом" (П.П. Винклер; цит. по: *Соболева*, 1985. С. 145). В конце XVIII в. в связи с административным переустройством в России стали повсеместно вводиться городские гербы. Там, где они имелись ранее, как правило, остались прежние гербы, т.е. существовавшие еще в конце XVII в. (*Соболева*, 1985. С. 100, 134). Для некоторых городов в Санкт-Петербурге на основе старых создавались новые гербы. Так, 4 июня 1782 г. был утвержден новый герб Киева – "архангел Михаил в серебряной одежде, в голубом поле" (П.П. Винклер; цит. по: *Соболева*, 1985. С. 145). Более детально 45 годами ранее его описал А.Б. Лакиер: "...ангел в белом одеянии с мечом, сияние желтое, поле лазоревое" (*Лакиер*. С. 291-298). В декабре 1856 г. герб Киева был утвержден в качестве герба Киевской губернии.

Подобные изменения претерпели геральдические знаки и других украинских земель, также сохранившие первоначальную этнорегиональную символику. Так, например, в несколько измененном виде, превратившись из двуглавого в одноглавого, вошел в XX в. древний символ Черниговской земли – черный орел (Портреты, гербы... С. 39; *Корб*. С. 1). На гербе Чернигова, утвержденном одновременно с гербом Киева, был изображен "одноглавый черный, увенчанный золотою короною орел, держащий в левом когте позлащенный крест, в серебряном поле" (П.П. Винклер; цит. по: *Соболева*, 1985. С. 165). В 1856 г. он стал гербом Черниговской губернии.

По мнению А. Шафонского, автора выполненного в 1786 г. топографического описания Черниговского наместничества, "сей герб от самих российских князей до разорения татарского введен" (*Шафонский*. С. 245–247). Косвенным свидетельством древности эмблемы Черниговщины – защитницы Русской земли от степных ко





a *б*

Рис. 4. Этнорегиональная символика

а – герб Галицкой земли. XIV в.; *б* – герб Бессарабии. XV в. Реконструкция А. Гречило (фонды НИМУ)

чевников – может служить изображение двуглавого орла на стенах черниговского Борисоглебского собора, сооруженного черниговским князем Давидом-Глебом Святославичем (XII в.).

Судя по генеалогическим разысканиям, двуглавый орел стал эмблемой Черниговской земли при Святославе Ярославиче (XI в.), все преемники которого сохраняли этот геральдический знак – символ мудрости, силы и единства двух частей Черниговского княжества – собственно Черниговщины и Новгород-Северщины. Последняя в середине XII в. обособилась от Черниговской земли и имела свой геральдический знак с изображением старого дуба (*Лакиер*. С. 383).

Двуглавый орел был геральдическим знаком и Перемышлянщины, в XII в. вошедшей в состав Галицкого княжества, в XIV в. попавшего в зависимость от Польши.

Сведения о геральдических знаках Перемышлянской земли и выделившейся из нее Санокской встречаются в письменных источниках XV в., содержащих описание клейнодов украинских полков, участвовавших в Грюнвальдской битве 1410 г. (*Dlugosz*. S. 44–45). Далеко не все полки сражались под земельными флагами. Большинство их воевало под знаменами литовских князей – "погоней" (всадник с мечом в руке в красном поле) и "колоннами Гедимина" (также в красном поле). Перемышлянские же и Санокские полки сберегли свою исконную земельную геральдику: на их знаменах был изображен двуглавый золотой (желтый) орел под короной в синем поле (*Kucharski*. S. 8).

В "Клейнодах" упоминается также Галицкая земля в связи с пояснением ее "гласного герба" – черной галки с короной на белом фоне (рис. 4, *а*) и латинской надписью "галка", что, как считают исследователи, связано с топонимом "Галич" (*Гречило*. С. 44) и, следовательно, с топонимом "Галицкая земля".

Галиция как историко-этнографический регион наиболее сложна по своему составу и своеобразна по геральдике, что проявляется, в частности, в определенном несоответствии между названием земли и ее геральдическими знаками. Наз-



Рис. 5. Герб Войска Запорожского. XVIII в. Реконструкция И. Конопляного (фонды НИМУ)

вание регион получил от Галицкой земли, а герб (опирающийся на скалу желтый лев в синем поле) – от Львовской. С конца XIV в. этот герб становится символом Червонной Руси. Позже, в несколько измененном виде (золотой лев в синем поле) он превращается в эмблему объединенных западноукраинских земель: Львовской, Галицкой, Белзской, Перемышлянской, Санокской, Холмской и Жидачовской (*Гломозда, Яневський*. С. 3).

В это объединение некогда входила и Волынь как составная часть Галицко-Волынского княжества. Однако с XIV в. в результате наступления Великого княжества Литовского, а затем и Польши на украинские земли прежние земельные образования трансформируются. Волынь, Подолье, а позже и Брацлавщина преобразуются в воеводства, и соответственно этому вносятся некоторые коррективы в их геральдику. Так, традиционный герб Волыни (серебряный крест в красном поле) дополняется польским элементом – красным щитком с серебряным орлом, а аналогичный герб Брацлавщины – синим щитком с серебряным полумесяцем.

Присутствие на гербах небесных знаков свидетельствовало либо об особом положении земли (соседство с татарско-турецкими землями), либо о наличии в ее этническом составе тюркского элемента. Именно поэтому они имелись на гербах Буковины, Бессарабии (рис. 4, *б*) и Буджака.

Небесные знаки были и на гербе Войска Запорожского, ставшем в XVIII в. гербом Малороссии. Но главный его символ – "казак с мушкетом" ("рыцарь-казак с самопалом") (рис. 5). Летопись Григория Грабянки связывает его возникновение с печатью запорожского гетмана, полученной им в подарок от польского короля Стефана Батория в 1576 г.: "Тот же король, видя у казаков мужество великое с татарами на бранях... присла им корогов, бунчук и булаву, и на печати герб – рыцарь с самопалом и на голове колпак перекошенный..." (цит. по: *Гломозда, Яневський*. С. 3).

Не отрицая этого исторического факта, следует все же подчеркнуть, что герб Запорожской Сечи сформировался на собственной этнической и социальной почве как символ складывавшегося национального самосознания украинцев, связывавших реализацию национальной идеи – суверенности и независимости – с казачеством и с Запорожской республикой. Не случайно запорожский герб – "казак с мушкетом" – был в числе предложенных в 1918 г. Центральной Раде Украинской Народной Республики для утверждения в качестве государственного герба.

Однако казацкий геральдический символ не стал основой государственного герба и, думается, потому, что он все же оставался региональным гербом, без глубинной традиционной первоосновы.

Возникает вопрос: а что же в таком случае может быть тем знаком, который бы символизировал не только национальную общность отдельных земель, но и вековую ее преемственность? Таким знаком для украинской этничности является *тридент* (*триденс, тризуб*), или, как называл его Н.Н. Карамзин, *трезубец*.

Древнейшие находки изображения тридента на нынешних украинских землях датируются I в. н.э. Исследователи считают, что тридент, генетически связанный с системой дохристианских верований, как и крест, символизирует трехмерность мироздания и триединство жизненных ценностей – Мудрости, Знания, Любви (*Братко*. С. 37–38).

Не случайно с принятием на Руси христианства тридент нередко сопутствует кресту. Их сочетание и сейчас можно увидеть на маковках Владимирского собора и надвратной церкви Золотых ворот в Киеве, на маковках других церквей Украины, что подтверждает живучесть языческих символов.

В украинской этничности трезубец имеет троякое значение: он является символом государственной власти, национальным знаком и знаком религиозным (*Пастернак О*. С. 8). Это триединство, собственно, и обеспечивало ему сохранность на разных этапах формирования древнерусской народности и этнической истории украинцев.

На этапе формирования древнерусской народности тридент был родовым знаком князей. В XI в. он превращается в атрибут власти и знак единения восточных славян, приобретая статус герба, поскольку передавался по наследству. От Владимира I (980–1015) тридент перешел к Святополку I Окаянному (1015–1019), от него – к Ярославу Мудрому (1019–1054). Несколько изменившись, он (в форме двузубца) стал геральдическим знаком Изяслава Ярославича (1054–1078), Святополка II Изяславича (1093–1113), галицко-волынского князя Льва Даниловича (1264–1301) и др. (*Якимович*. С. 3). Но при всех видоизменениях тридент "всегда сохранял свою первоначальную Владимирову основу" (Там же).

Тридент активно функционировал до XV в., когда в связи с повсеместным утверждением геральдических знаков с изображением архангела Михаила его ареал сужается и он сохраняется в качестве одного из символов на некоторых краевых гербах, например на гербе Карпатской Украины. Характерно, однако, что всякий раз, когда на Украине наблюдался национальный подъем, тридент становился ее национальным символом, а в периоды государственности – основным гербовым знаком.

В качестве государственного герба (большого и малого) золотой тридент на синем фоне был утвержден Центральной Радой сразу же после образования в 1918 г. Украинской Народной Республики. Это решение первый президент Украины М.С. Грушевский объяснял так: "Для Украины, которая вновь стала государством... наиболее естественно обратиться к тем старым государственным знакам или гербам, которые использовались ею в старые времена" (*Грушевський М*., 1991. Хто такі українці... С. 45).

Знаменная символика – цветовая гамма флага и геральдические знаки – отражает идеологические и мировоззренческие представления своего времени. Флаг "Руськой земли" (Червонной Руси) был красным с золотым трезубцем/двузубцем; Львовской – синим с желтым львом, Жидачовской – также синим, но с тремя золотыми львами, Перемышлянской и Санокской – синим с желтым двуглавым орлом, Галицкой – белым с черной галкой, Холмской – красным с белым медведем, Подольской – белым с золотистым солнцем, Волынской – красным с серебряным крестом (*Гречило*. С. 43–46; *Гломозда, Яневський*. С. 3).

Главные флаги Запорожья середины XVII в. – преимущественно красно-малиновые с изображением архангела Михаила, а также с гербом гетмана. Вместе с ними широко использовались и краевые знамена. Описывая, например, осаду Львова в 1655 г., один из ее очевидцев-поляков отмечал, что за Хмельницким несли одну красную хоругвь и другую с образом св. Михаила, пронзающего змея. "За этими хоругвями шли другие хоругви, около 34, на них видны были гербы почти всех дальних воеводств и уездов – кроме нашего белого орла в короне" (цит. по: *Крип'якевич, Гнатевич*. С. 252).

С конца XVII в. в Запорожской Сечи начинают преобладать синие флаги с изображениями желтых крестов, небесных светил, оружия, святых Михаила, Юрия

и др. На лицевой стороне их появляется новая эмблема – "рыцарь-казак с самопалом" в золотом щитовом поле на синем полотнище, – отражающая начальный этап развития общеукраинского национального самосознания. У украинцев Правобережья, находившегося под властью Польши, оно проявлялось в иной символике: на синем полотнище флага – золотой лев (символ единения "Русской земли" в западных регионах Украины).

Сочетание желтого (золотого) с синим (*блакітний*) постепенно становится национальным символом украинцев, утверждению которого способствовало нарастающее национальное притеснение со стороны как России, так и Польши, а затем и Австрии. Революционные события 1848–1849 гг. в Австрии, в состав которой входили тогда западные земли Украины, стимулировали национальный подъем среди украинцев. Созданная ими во Львове политическая организация "Головна руська рада" провозгласила в мае 1848 г. в качестве национальных символов украинского народа герб Романовичей (золотой лев в синем поле) и желто-синий флаг (*Гломозда, Яневський*. С. 3).

В Левобережной Украине в связи с упадком Гетманщины украинско-казацкие флаги исчезают, их заменяет российский бело-сине-красный флаг. Казацкие знаменные традиции сохранились лишь в местах, где уцелело казачество: над Днестром, Бугом, Дунаем, у Азовского моря и на Кубани.

В конце XIX – начале XX в. на волне подъема национально-культурного движения среди украинцев возрастает интерес к национальной символике, и в частности – к желто-синему флагу, ныне ставшему государственным флагом Украины.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ РАЙОНИРОВАНИЕ

Самобытность украинцев обусловлена в первую очередь своеобразием их этнической истории, которая складывалась в условиях межгосударственного и регионального членения, пронизывающего всю историю Украины и украинцев, начиная с истоков их зарождения. Ведь и складывавшаяся из различных племенных объединений древнерусская общность, ставшая основой формирования украинцев, не была монолитным этническим образованием.

"Також и ти Словене пришедше и сидоше по Днепру и нарекошася Поляне, читаем в Лаврентьевской летописи, – а друзии Древляне, а седома межо Припетью и Двиною и нарекошася Дреговичи, инии седоше на Двине и нарекомая Полочане..." (Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 5).

Разнородность изначального этнического облика праукраинцев усиливалась членением территории их проживания на отдельные земли, что заложило основу для образования историко-этнографических регионов.

Первые русские летописи выделяют из общей древнерусской территории несколько этнотерриториальных образований – Рустию, Галичкую землю, Холмщину, более поздние – Червонную Русь, Покуть, Подол, Северу, Волынь, Черниговщину, Переяславщину, а самые поздние – Вкраину, Запорожье, Малую Русь (Летопись по Ипатьевскому списку. С. 439, 442, 516; Черниговская летопись... С. 5, 18, 21, 26).

Весь процесс регионального членения современной территории Украины подразделяется на несколько этапов. В основе первого этапа, охватывающего VI–X вв., лежали межплеменные различия, отчетливо проявлявшиеся в самоназваниях племен: поляне, северяне, древляне, белые хорваты, дулебы, уличи, тиверцы и др.

Второй этап, XI–XIV вв., связан с начавшимся дроблением Древнерусского государства на ряд земель. Каждая из них представляла собой территориально-политическое образование (*Шабульдо*. С. 18), на первых порах зависимое от центральной (киевской) власти, а в дальнейшем, с приобретением такого атрибута, как "княжеский стол", получавшее все большую независимость. Основными из таких вполне самостоятельных земель были Киевщина, а позже Переяславщина, Черниговщина, Северщина, Галицкая земля (Галиция), Холмщина, Подолье, Волынь, Карпатская Украина, Брацлавщина (Летопись по Ипатьевскому списку. С. 385, 442, 516; Черниговская летопись... С. 5–26; *Ляскоронский*. С. 37).

Приобретение отдельными частями Украины статуса "земли", как правило, фиксированного официальными документами – грамотами "господарей земли", означало не только достижение ими относительной политической самостоятельности, но и складывание культурно-бытового своеобразия проживавшего в них населения. Жители, населявшие "землю", отмечает М. Симашкевич, считались как бы отдельной нацией и потому имели свои особые законы и обычаи, свои национальные права и преимущества, своих особых правителей, которые титуловались "князьями, господарями и дедичами земли" (*Симашкевич*, 1878. С. 6).

Самостоятельность земель, конечно же, была относительной, поскольку Киев регулировал их политическое управление, очень часто меняя в них правителей. Что касается экономических связей, то они никогда не замыкались в рамках одной земли, региона и даже одного государства – Киевской Руси. Об этом, в частности, свидетель-

ствуют обнаруженные археологами на киевском Подоле, вблизи от "торговища", торговые колонии всех существовавших в XII–XIII вв. земель (*Толочко*, 1980. С. 66).

Ввиду относительной изолированности земель складывание регионального своеобразия культуры проживавшего в них населения было недостаточно выраженным, хотя такой процесс и начался. Он резко усилился на третьем этапе, в XV–XX вв., в связи с колонизацией отдельных частей Украины соседними государствами: Великим княжеством Литовским, Речью Посполитой, Венгрией и Австро-Венгрией, Румынией, Чехословакией.

Территориальное разобщение украинских земель сдерживало процесс этнокультурной консолидации украинского народа, одновременно формируя региональные черты его культуры. Ведь каждое государство, завладевшее частью Украины, отличалось своеобразием политического устройства, социально-экономического развития, национального состава, религии. Это сказывалось на локализации этнотерриториальных общностей, закономерность формирования которых такова, что, чем больше этноизолирующих барьеров и чем дольше они сохраняются, тем отчетливее проявляются этнокультурные ареалы и тем значительнее оказываются различия в традиционно-бытовой культуре населения, проживающего в границах этих ареалов.

Разделение украинских земель между сопредельными государствами, как правило, не совпадало с некогда сформировавшимися "землями" или княжествами. В связи с этим прежние региональные образования изменяли границы: чаще всего они расширялись, включая несколько земель. Лишь в отдельных случаях сформировавшиеся некогда земли, на протяжении длительного времени находясь в составе одного государства, по сути, не меняли своих прежних границ. Так произошло, например, с Закарпатской Русью, получившей после ее колонизации Венгрией название Венгерской Украины (*Грушевський*. М., 1991. Історія... Т. I. С. 3), а после освобождения – Закарпатской Украины. В известной степени это характерно и для Буковины.

В большинстве же случаев границы прежних "земельных" образований не совпадали с колонизированными районами. Вследствие таких наслоений образовался таксономический (разноуровневый) ряд региональных единиц – крупные историко-этнографические регионы, включавшие более мелкие "земли". Те же земли, границы которых в целом не нарушались колонизацией в рамках одного государства, составили отдельный тип региональных образований – нечто среднее между историко-этнографическим регионом и исторической зоной ("землей").

В то же время земли, оказавшиеся в составе одного историко-этнографического региона, как правило, колонизировавшегося на протяжении длительного времени каким-либо государством, образовали своего рода подрегионы. По сути, все историко-этнографические регионы Украины подразделяются на подрегионы и исторические зоны. Наконец, на территории отдельных регионов или даже подрегионов в ряде случаев сформировались этнографические группы украинцев, что привело к появлению еще одного подтипа региональных образований – этнографической области.

Таким образом, всю систему исторически складывавшегося регионального членения Украины можно представить в виде ряда: наиболее крупная единица региональных образований – историко-этнографический регион, подразделяющийся на подрегионы, в свою очередь состоящие из исторических зон, которые иногда включают еще и этнографические области. Изначальной же единицей региональных членений, несомненно, была земля.

Одним из первых, кто попытался понять региональное своеобразие Украины, а значит, и региональную специфику украинской культуры, был служивший в польской армии французский топограф Гильом Левассер де Боплан. Он выделял на Украине восемь регионов: Волынь, Подолье, Покутье, Брацлавщину, Киевщину,

Северщину, Черниговщину и Венгерскую Русь (*Боплан*, 1981. С. 54–63). Среди отечественных исследователей, отметивших региональность Украины, был А. Шафонский. Он делил Украину на две основные части – Правобережье, находившееся под властью Польши, и Левобережье, входившее в состав России. Левобережье он в свою очередь подразделил на Полесье, или Литву, и Степь, или Украину (*Шафонский*, 1851). Эта типология была несколько дополнена его современником Я. Марковичем (*Маркович*, 1798).

Более детальную картину этнорегионального развития Украины представил в первой половине XIX в. украинский лексикограф П. Белецкий-Носенко. Он выделил в ней следующие земли: Сичь Запорожскую ("главное местопребывание бывших запорожских казаков на островах реки Днепра ниже порогов"), Покутье ("область Буковины"), Полисье ("Черноруссия, Полесье"), Литву ("*часть Малороссии от Десны до Смоленской губернии* (курсив мой. – *А.П.*) и Белоруссии, а прежде все земли, подвластные Великому княжеству Литовскому"), а также Галицию (*Витковский*. С. 185–186).

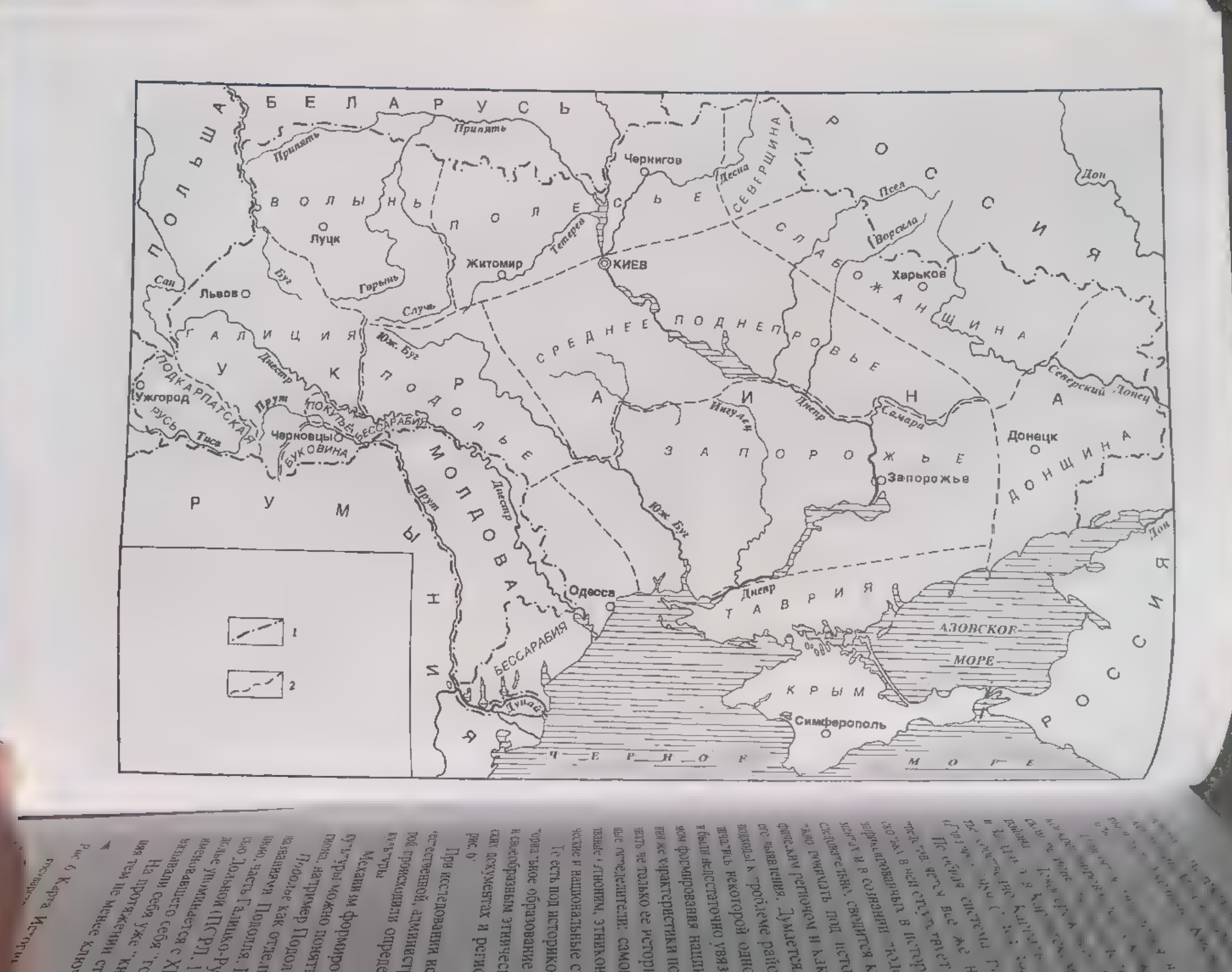
Несколько иной представлялась этнорегиональная картина Украины исследователям начала XX в. Н.Ф. Сумцов, например, выделял восемь регионов: Слобожанщину, Галицию, Кубанщину, Подолье, Волынь, Киевщину, Черниговщину и Таврию (*Сумцов*, 1918. С. 4), включив в их число, кроме традиционных земель, и новые области, образовавшиеся в результате колонизации украинцами свободных земель Новороссии и Слобожанщины. Гнали же украинцев с насиженных мест польский гнет да турецкий плен (ТКДА. С. 248).

Определенный разнобой в районирование Украины внесли исследователи уже нашего времени, что можно объяснить двумя основными причинами: тем, что сами регионы несколько утратили свою специфику, и тем, что подход к их выявлению носил преимущественно односторонний, монодисциплинарный характер, хотя этой проблемой стали заниматься не только этнографы, но и демографы, лингвисты, экономисты, историки, антропологи, искусствоведы.

Экономисты, изучавшие хозяйственную сферу жизнедеятельности населения Украины, в том числе социально-культурные аспекты, выделяли на ее территории такие исторически сложившиеся районы, как Правобережье, Левобережье, Западная Украина, Степная Украина и Крым. Основанием для районирования Украины, предпринимавшегося языковедами, служила вариантность наречий и диалектов, которая и дала им право обозначить несколько иные четыре зоны: Юго-Восточную, Южную, Юго-Западную и Северную. Искусствоведы, исследуя народное творчество, также говорят о четырех районах, но своеобразно понимаемых: это Украинское Полесье, Юго-Восточный район, Галиция с Подольем и Горная Украина.

Попытку преодолеть монодисциплинарный подход к районированию Украины предприняли в 1950-е годы украинские этнографы, начав дискуссию по этой проблеме (Нарада з питань... С. 162–171). В основу типологизации они положили этнографические данные (сельскохозяйственные орудия, жилище, одежда, обряды и сельская община), рассматриваемые на фоне исторического развития республики. К сожалению, комплексного подхода к осмыслению региональных аспектов этнокультурных процессов тогда не получилось, поскольку каждый исследователь по-прежнему пользовался каким-либо одним показателем: жилищем, одеждой или же обрядами. В результате были выявлены ареалы распространения отдельных явлений культуры, а не историко-этнографические регионы.

Лишь в 1970–1980-е годы украинские этнографы, осуществив ряд комплексных исследований традиционно-бытовой культуры населения Украины, смогли представить наиболее общую типологию историко-этнографического районирования. На территории республики было выделено шесть историко-этнографических регионов: Среднее Поднепровье, Подолье, Карпаты, Полесье, Полтавщина со Слобожанщиной и Юг Украины. Именно этот вариант районирования был положен в


БЕЛАРУСЬ
ПОЛЬША
Припять
Припять
ВОЛЫНЬ
ПОЛЕСЬЕ
Луцк
Чернигов
Десна
СЕВЕРЩИНА
РОССИЯ
Псел
Ворскла
Харьков
СЛОБОЖАНЩИНА
Дон
Житомир
Тетерев
КИЕВ
Сан
Львов
Буг
Горынь
Случь
ГАЛИЦИЯ
Юж. Буг
СРЕДНЕЕ ПОДНЕПРОВЬЕ
УКРАИНА
ПОДОЛЬЕ
Днестр
ПОДКАРПАТСКАЯ РУСЬ
Ужгород
Прут
ПОКУТЬЕ
БЕССАРАБИЯ
Тиса
Черновцы
БУКОВИНА
Ингулец
Днепр
Самара
Северский Донец
Донецк
ЗАПОРОЖЬЕ
Запорожье
ДОНЩИНА
РУМЫНИЯ
МОЛДОВА
Прут
Днестр
Юж. Буг
Одесса
Днепр
ТАВРИЯ
Дон
БЕССАРАБИЯ
АЗОВСКОЕ МОРЕ
КРЫМ
Симферополь
Дунай
РОССИЯ
ЧЕРНОЕ МОРЕ
1
2

основу архитектурно-этнографической экспозиции Музея народной архитектуры и быта Украины (Киев), открытого в 1976 г.

Принятая типология в дальнейшем конкретизировалась. Скажем, в Полесском регионе были выделены три подрайона – Левобережный, Центральный и Западный, в Карпатском – Прикарпатье, собственно Карпаты и Закарпатье (*Горленко*, 1989. С. 393–394).



Рис. 7. Герб Подольской земли. XV в. Реконструкция А. Гречило (фонды НИМУ)

Подобная система районирования представляется все же неполной, поскольку в ней отсутствует ряд регионов, зафиксированных в исторических документах и в сознании людей. Проблема, следовательно, сводится к тому, что дóлжно понимать под историко-этнографическим регионом и каковы критерии его выявления. Думается, что прежние подходы к проблеме районирования отличались некоторой односторонностью и были недостаточно увязаны с механизмом формирования нации. Для понимания же характеристики последней важно знать не только ее историю, но и основные определители: самоназвание и название (этноним, этникон и экзоэтноним), этническое самосознание, а также этнические и национальные символы, в том числе и региональные.

То есть под историко-этнографическим регионом следует понимать этнотерриториальное образование в рамках этноса со специфической исторической судьбой и своеобразным этническим обликом населения, зафиксированное как в исторических документах и региональной символике, так и в исторической памяти людей (рис. 6).

При исследовании истории края важное значение приобретает понятие границы (естественной, административной, социальной или государственной), в рамках которой происходили определенная его изоляция и, значит, складывание региональной культуры.

Механизм формирования историко-этнографического региона и региональной культуры можно понять, обратившись к анализу динамики границ конкретного региона, например Подолья (рис. 7).

Подолье как отдельная земля упоминается во многих документах под разными названиями: Подолля, Подолле, Подол. С XIII в. так обозначали *дольную*, т.е. нижнюю, часть Галицко-Русского княжества, называвшуюся ранее Русью Низшей и Руською Дольной (ПСРЛ, 1843. Т. II. С. 166). В качестве же самостоятельной земли Подолье упоминается с XIV в., в частности, в грамоте князя Александра Кориатовича, именовавшего себя "господарем земли Подольской". Преемники же Кориатовичей называли себя уже "князьями Подолии" (*Симашкевич*, 1878. С. 6).

На протяжении столетий наименование "земли Подольской" менялось, сохраняя тем не менее ключевое понятие "Подолье".

←

Рис. 6. Карта: Историко-этнографические регионы Украины (Конец XIX в.)

1 – государственные границы; *2* – границы историко-этнографических регионов Украины

С 1434 г. Подолье теряет свою самостоятельность и целостность: одна его часть под названием Подольского воеводства вошла в состав Польского королевства, а другая – Брацлавское воеводство – в состав Великого княжества Литовского, в XVI в. (по Люблинской унии) объединившихся в Речь Посполиту (1569–1795). После первого раздела Польши (1772 г.) Подольское и Брацлавское воеводства отошли к России, где были преобразованы сначала в области, затем в наместничества, а с 1796 г. в Волынскую и Подольскую губернии.

Такое административное деление сохранялось до 1917 г. После установления на Подолье Советской власти и окончания гражданской войны Подольская губерния была упразднена. На ее территории были созданы в 1932 г. Винницкая, а в 1937 г. Каменец-Подольская (с 1954 г. – Хмельницкая) области Украинской ССР. Западные земли Подолья вошли в состав Польши и только в 1939 г. были воссоединены с Украиной, образовав Тернопольскую обл. (Історія міст... С. 9, 36).

Нынешнее административное деление Украины не сохранило традиционного наименования – Подолье, хотя, судя по данным специального обследования (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед.хр. 397. Л. 35), оно прочно удерживается в краевом самосознании населения. Но это самосознание все же нетождественно в разных районах Подолья, свидетельствуя, в частности, о зональности края.

Многообразие зон Подолья, как и различия в осознании подолянами своей причастности к краю, – результат постоянных изменений границ региона. А отсюда такая закономерность: земли, которые постоянно оставались в составе Подолья, стали "ядром" формирования "подольской" культуры и территорией четко выраженного краевого самосознания населения. И напротив, земли, входившие в его состав лишь в небольшие промежутки времени, образовали переходные зоны от типично "подольской" культуры к "волынской", "карпатской", "буковинской" или "надднепрянской". Характер же такого перехода, как и размеры переходных зон, обусловлен продолжительностью существования их границ, а также различиями в политическом, социально-экономическом и этнокультурном развитии населения, проживавшего за пределами "ядра" региона.

Первоначальная территория Подолья занимала огромное пространство в междуречье Днестра и Южного Буга, от их верховий до Черного моря. "Край Подольский, – писал хронист XVI в. А. Гванини, – чрезвычайно обширен: с юга он касается границ Молдавии и Валахии, а с востока над рекою Доном при Меотийском озере, при море Эвксинском до самых татар Перекопских" (Zbior dziejow... S. 327).

Со временем границы края менялись, о чем свидетельствуют карты Н. Кузана, С. Мюнстера, Г. Боплана, И. Бруно, Т. Китчина. Так, в середине XV в. Подольское воеводство (северо-западная часть Подолья) на севере ограничивалось р. Горынь, на западе – р. Серет, на юге – Днестром, на юго-востоке – р. Мурафа. Брацлавское воеводство (юго-восточная часть Подолья) на севере граничило с Подольским и Волынским воеводствами, на юго-западе – с Молдавией, на востоке – с Киевским воеводством. В таких границах Подолье почти без изменений оставалось на протяжении трех с половиной веков, до 1795 г., т.е. весь период польского владычества (*Симашкевич*, 1878. С. 8).

На XVII в. приходится минимальный размер Подольской земли, сохранявшей первоначальное название (Подолье). Именно эта территория составила ядро региона. На западе она ограничивалась р. Коропец, на востоке – землями, расположенными между р. Мурафа и верхним течением Буга близ Хмельника. Северной границей служила условная линия, идущая от верховья р. Серет (близ Иванчева и Збаража) до верховья Южного Буга. На юге границей Подолья был Днестр (*Ляскоронский*. С. 33–35). В таких границах оно существовало более трех столетий – срок, в течение которого должны были сложиться и своеобразная культура населения, и достаточно устойчивое краевое самосознание. Словом, есть основания полагать, что названная территория явилась ядром "подольской" культуры; другие же районы, вошедшие в Подолье позже, стали своеобразными переходными зонами, во-



Рис. 8. Подоляне

а – из Восточного Подолья. Вторая половина XIX в.; *б* – из Западного Подолья (Тернопольщина). Начало XX в. (фонды ИН НАНУ)

бравшими черты культуры населения тех регионов, в составе которых они побывали в соответствии с менявшимся государственно-административным делением (рис. 8).

Уже к концу XVIII в., после раздела Польши, Подольский край, в который вошли 20 уездов, в том числе и часть бывшей Польской Украины, значительно расширился, почти достигнув размеров своей первоначальной территории. В таких границах он существовал до 1917 г. Затем от него отошла к Польше правобережная часть Позбручья, воссоединившаяся с Подольем в 1939 г.

Постоянное “мерцанье” границ характерно не только для Подолья, но и для всех других историко-этнографических регионов. Возникает вопрос: а как же очертить их контуры? Чтобы решить эту задачу, исследователи пользуются методом наслаивания всех изменявшихся во времени контуров границ, получая самую приближенную к реальности историко-территориальную модель края. Более точная ее корректировка может быть проведена путем привлечения этнографических и исторических материалов, анализ которых позволяет не только уточнить контуры региона, но и выявить в нем переходные зоны.

Что касается Подолья, то оно, как и многие другие историко-этнографические регионы Украины, состоит из нескольких зон: центральной (“ядро Подолья”), включающей центральные районы Винницкой и Хмельницкой областей, а также восточные районы Тернопольской обл.; северной, начинающейся на линии Збараж–Хмельник и доходящей до линии Староконстантинов–Кременец; западной, отделяемой от “ядра Подолья” р. Збруч, а на западе ограничиваемой линией Тернополь–Бережаны–Червоноград; юго-западной, в которую входит часть земель Заднестровья (Хотин); юго-восточной, начинающейся от р. Кодымы и включающей Балтский и отчасти Савранский районы Одесской обл.; восточной, отграниченной от соседнего региона – Среднего Поднепровья – линией Бершадь–Гайсин–Липовец.



Рис. 9. Черкасщане. Конец XIX – начало XX в.

Каждая переходная зона характеризуется вкраплением в ареал собственно подольского типа традиционно-бытовой культуры элементов культуры смежных с ним регионов. Критерием для определения внешних границ переходных зон служит такое состояние традиционно-бытовой культуры, при котором в основном уравновешиваются компоненты, присущие подольскому типу и типу культуры смежного региона. Конечно, вследствие некоторой неопределенности критерия для выделения зональных вариантов крайняя граница регионального типа культуры в известном смысле условна (*Пономарев*, 1991. С. 44–54).

Особая роль в этнической истории украинцев принадлежит *Среднему Поднепровью*, с которым связаны зарождение украинского народа, его консолидация и обретение им государственности. В рамках современного административного деления Среднее Поднепровье включает Черкасскую обл. (рис. 9), южные районы Киевской и Черниговской областей, юго-западные Полтавской, северные Кировоградской и северо-западные Днепропетровской обл. (*Горленко*. 1989. С. 393).

Украинское Поднепровье в силу исторических условий стало этническим ядром украинского этноса, сформировавшегося на основе трех восточнославянских племен – полян, северян и древлян при определяющей роли полян: "поляне, яже ныне зовомая Русь", – отмечал летописец (Українська народність... С. 62). Ключевым понятием этнического ядра стал этноним "Русь", позже получивший распространение среди всех восточных славян. От него произошло и название территориально-политического образования "Русская земля", как первоначально именовалось Среднее Поднепровье, включавшее Киевщину, Переяславщину и Черниговщину.

До XI в. все эти земли подчинялись Киеву. Начиная с XI в. возрастает роль Черниговской земли, сформировавшейся на территории племенных союзов полян ("черниговских") и северян ("западных"). Первоначально она называлась "Север" ("Севера"), по мере обретения независимости – "Северская земля". Состояла она, по сути, из двух земель – Черниговской и Новгородской. В XII в. Новгородская земля получает "княжеский стол", что означало обретение ею самостоятельности. После разделения "Северской земли" к Чернигову ("Северщине") отошла территория по нижнему течению Десны, а к Новгороду – в районе Сновска и Стародуба. Последняя стала называться "Сновская земля" (*Зайцев*. С. 18). В дальнейшем эти две северо-восточные части "Русской земли", все более отдаляющиеся от Киева, по специфике этнокультурного развития постепенно выпадают из некогда единого Поднепровья.

Основу Среднего Поднепровья фактически составили две земли – Киевщина и Переяславщина, консолидировавшие (через образовавшиеся здесь государственности) украинский этнос. Именно в этом регионе, а точнее на Переяславщине, сформировалось новое самоназвание его жителей – "украинцы" (Черниговская летопись... С. 12, 21), позже распространившееся на все земли Южной Руси от Закарпатья до Слобожанщины.

Среднее Поднепровье занимало довольно большую территорию – всю правую сторону Днепра, называвшуюся в XII в. "Киевская сторона". Левобережье в то время именовалось "Черниговская сторона". Позже, правда, "Киевская сторона" расширилась, включив значительную часть земель Левобережья, в том числе и Переяславщину, которая со временем утратила статус самостоятельной земли (*Насонов* С. 67) и, слившись с Киевщиной, не оставила регионального этнотопонима.

В начальной фазе формирования Среднего Поднепровья на правом берегу Днепра его северные рубежи проходили по водоразделу Припяти, Березины и Немана, т.е. включали земли летописных дреговичей (*Толочко*, 1980. С. 120), а отчасти и вятичей (в Посеймье). Крайняя западная граница пролегала по Погорынью, включая "города русские" Володимир, Бужеск, Шюмеск, Выгошев, относящиеся к Волыни. Волынь же в XII в. тяготела к Киевщине, являясь одной из частей киевских великокняжеских владений. Она оформилась в самостоятельную землю только в XIII в. Тогда-то Погорынье и составило одну из основных частей Волыни.

Далеко простирались и юго-западные рубежи Среднего Поднепровья, в частности – Киевщины, включая земли верховья Южного Буга. Последние являлись своеобразным щитом, прикрывавшим земли великокняжеского стола с юго-запада, в том числе и от Галицкого княжества, претендовавшего на Побужье (*Толочко*, 1980. С. 125). Ослабление великокняжеской власти Киева, постоянная угроза с юга и претензии Галича с запада послужили причиной обособления в отдельное княжество области Верхнего Побужья (*Молчановский*. С. 88).

Название и историческая судьба Побужья зафиксированы в исторических документах, в частности – в поручении великого князя Изяслава князю Божьскому Ростиславу, сыну Юрия Долгорукого: "Иди в Божьский, и пребуди же там, доколь я схожу на отца твоего, а либо с ним мир возьму, а ты постерези землю Русскую оттоль" (ПСРЛ. 1962. Т. II. С. 368). Однако непродолжительность самостоятельности Побужья (в дальнейшем оно составило часть Подолья), а отсюда и нечеткость в этнорегиональном самосознании бужан позволяют отнести его лишь к этнографической области, составляющей ныне часть историко-этнографического региона Подолья.

На южных землях Среднего Поднепровья (так называемое "Южное Поднепровье") располагались несколько исторических зон: "Поросье", "Потясминье" и "Надпорожье". Процесс их формирования отличался спецификой, связанной с их особым положением. Все они граничили с Дикой степью, населенной кочевыми народами, в том числе и половцами, что обусловило своеобразие состава их населения. Кроме постоянного славянского населения (полян), здесь присутствовал и иноэтнический субстрат. В Поросье, например, князем Ярославом были расселены военнопленные поляки; в Потясминье, сфомировавшемся в конце XII в. в результате продвижения Руси в степные районы, образовалось смешанное население – славянское и неславянское.

В районе днепровских порогов, близ острова Хортица, для охраны купеческих караванов от нападения степняков в X в. начали создаваться укрепленные поселения, бурно разраставшиеся в XII–XIII вв. (*Сміленко*. С. 178–192). Постепенно там сложилась относительно самостоятельная земля "Надпорожье", ставшая родоначальницей Запорожской Сечи – одной из исторических зон Среднего Поднепровья и этническим ядром казачества.

Древние летописи не упоминают казаков, однако есть основания полагать, что в Надпорожье они были уже в XII–XIII вв. Во всяком случае, археологические данные свидетельствуют о большом количестве бежавших из центральных районов Руси холопов и смердов, селившихся в прибрежной полосе степного течения Днепра (*Толочко*, 1980. С. 131) и своим образом жизни и нравами напоминавших казаков – "людей независимых, вольных, храбрых, жизнь свою воинским подвигам посвятивших" (*Ломиковский*. С. 14).

Словом, казачество как этносоциальное явление возникло задолго до того, как получило свое название. Кстати, этническая история имеет немало подобных при-

меров, и один из наиболее показательных – почти трехсотлетний разрыв между появлением самоназвания "украинцы" и этнотопонима "Украина". Термин же "казак" известен с XIV в. Вначале он упоминался в половецких словарях и в актах римских колоний в Крыму, а с 1492 г. и в украинских летописях для обозначения человека неоседлого, степного добытчика-воина: "ездить в казачество", "казачествовать" означало промышлять в степях (*Крип'якевич*, 1990. С. 157).

Начиная с XV в. несколько изменились состав казачества и район его расселения. Волна "степных промысловиков", вызванная усилением на Украине панщины (барщины), стала более мощной. Крестьяне, противясь феодальному гнету, массами убегали на окраины: вначале на Подолье и Киевщину, а когда и там закрепилось феодальное землевладение, – на юг, в безлюдные степи (*Крип'якевич*, 1990. С. 157). Наиболее непокорные бежали в Дикую степь и Нижнее Поднепровье – в запущенные от постоянных набегов турок и татар исконные славянские земли. Там строились военные поселения и создавалось Запорожское войско, т.е. складывалось собственно украинское казачество – уникальное явление в мировой истории. В нем черты военной демократии соединялись с чертами демократии социальной (*Дзюба*. С. 12–13), что позволило Карлу Марксу назвать Запорожскую Сечь "казацкой христианской республикой" (Архив К. Маркса... С. 154).

Центром украинского казачества стало Запорожье – земля южнее днепровских порогов, которая в ходе национально-освободительной войны постоянно расширялась и, по сути, превратилась в территориально-политическое образование. Запорожская Сечь просуществовала до 1775 г., когда она (после подавления Пугачевского восстания) была ликвидирована российской императрицей Екатериной II. Историческая же память народа сохранила первоначальные названия Запорожья ("Запорожская Сечь") и Надпорожья ("Казачество") – двух исторических зон Среднего Поднепровья.

Западной окраиной Киевской державы были земли восточных славян, имевшие в IX–X вв. относительную самостоятельность и получившие общее название "Чермная земля". «Сия земля ⟨Русь⟩, – отмечал летописец, – делилась названием на "Чермную" или "Червонную Русь" по земле, производящей красильные травы и червец в стране полуденной, и на Белую Русь по великим снегам, выпадающим в стороне северной» (*Конисский*. С. 3). Она была подчинена Киеву в 981 г. Владимиром I: "В лето 6489. Иде Володимир к Ляхом и зая грады их Перемышль, Червенъ и ины городы, иже суть и до сего дне подъ Русью..." (ПСРЛ, 1962. Т. II. С. 69). Однако и после этого Чермные (Червенские) земли, включавшие Холмщину, Перемышлянщину, Теребовлянщину и Звенигородщину, оставались относительно самостоятельными. В XII в. они были объединены князем Владимирком Володаревичем в Галицкое княжество, называвшееся также Галичной землей, Галичиной, Галицией.

Основую территорию *Галиции* (Галицкого княжества) составили бывшие земли карпатских хорватов (исследователи считают, что они восходят к племени древних "карпов", давших всему западному историко-этнографическому региону Украины название "Карпаты") и северо-западные окраины земель тиверцев. Менее устойчиво с Галичем была связана южная часть бывшего ареала тиверцев и уличей по среднему и нижнему течению Днестра и в Нижнем Подунавье (Украинские Карпаты. История. С. 46).

Создание объединенного Галицко-Волынского княжества (1199 г.), включавшего территории племенных союзов дулебов-волынян, карпатских хорватов, тиверцев, в какой-то мере опиралось на традиции политических связей и этнической близости юго-западных племен Руси. В то же время княжества, вошедшие в состав галицко-волынского объединения (Галицкое, Перемышльское, Белзское), сохраняли свои старые пределы как крупные административно-территориальные единицы (Украинские Карпаты. История. С. 46). Наибольшего могущества Галицко-Волынское княжество достигло в XII в. При Ярославе Осмомысле (1153–1187) его территория простиралась от р. Сан до низовьев Прута и Днестра. Недаром галицкого кня-

зя воспел автор "Слова о полку Игореве":

"Галицкий Осмомысл Ярослав! Ты высоко сидишь на своем златокованном престоле; ты подпер горы Угорские своими железными полками, заступив путь королю, затворив Дунаю ворота, меча бремены чрез облака, суды рядя до Дуная. Грозы твои текут по землям; ты отворяешь ворота Киеву..." ("Слово...", 1967. С. 76, 112).

Однако уже в начале XIII в. Галиция из-за начавшейся смуты теряет прежнюю мощь, попадая в зависимость от Венгрии, а с 1387 г. – от Польши. Завершился почти 400-летний период пребывания Галиции, Прикарпатья и Украинских Карпат в составе Киевской Руси. Галиция оказалась надолго оторванной от остальных украинских земель. Пребывая под властью Польши, она называлась "воеводство Руске" ("Palatinatus Russiae"), а войдя после первого раздела ее (1772 г.) в состав Австрии (с 1772 по 1914 г.) – "Восточная Галиция" (Галиция. С. 22, 26). После окончания первой мировой войны Галиция отошла к Польше. С Украиной она воссоединилась лишь в 1939 г. (Украинские Карпаты. История. С. 57).



Рис. 10. Галичане. Львовщина. Конец XIX в. (фонды ИН НАНУ)

В соответствии с нынешним административным делением Украины Галицию составляют Львовская, Ивано-Франковская, Луцкая области и западная часть Тернопольской. Современные исследователи именуют Галицию еще и Прикарпатьем, однако такое название отражает скорее природно-географические, а не историко-этнографические ее особенности. Память же народная сохранила первоначальное название региона и все связанные с этим символы и атрибуты (рис. 10). Поэтому возрождение древнего наименования прикарпатских областей Украины "Галичина" (Галиция) вполне логично.

С Карпатским краем тесно связаны история и судьба украинцев двух других регионов – *Подкарпатской Руси* (*Подкарпатская Украина*) и *Северной Буковины,* наиболее длительное время изолированных от остальных частей Украины. Подкарпатская Русь (*Закарпатье*) находилась под властью Венгрии, по сути, с XII в. (в XIII–XIV вв. завершилось покорение всех ее земель) до 1940 г. Буковина, с 1141 г. входившая в состав сначала Галицкого, затем Галицко-Волынского княжества, в XIV в. была захвачена Венгрией, а с 1359 г. стала составной частью Молдавского княжества, позже – Румынии (Украинские Карпаты. История. С. 56–60). Таким образом, несмотря на сходство природных условий и соответственно типа хозяйства, культура их населения развивалась по-разному, что и обусловило формирование на соседних территориях самостоятельных историко-этнографических регионов (ср. рис. 11 и 12).

Общими для них были происхождение населения и принадлежность к восточнославянскому миру – Киевской Руси. Граница, разделившая земли Украины, захваченные тремя разными государствами – Польшей, Венгрией и Молдавией, проходила по хребтам лесистых Карпат, называвшихся в Венгерских хрониках "горами Русов" (*Ставровський*. С. 13).





Рис. 11. Закарпатские украинцы

а – верховинец. 1972 г.; *б* – долиняне. 1956 г. (ФФ ИИФЭ НАНУ)

Бытовавшие долгое время в Закарпатье и на Буковине русинские топонимы указывают, в частности, на то, что население здесь изначально было восточнославянским. Это обитавшие в Карпатах белые хорваты и населявшие Поднестровье (с VI–VII вв.) тиверцы (*Пеняк.* С. 34). Начиная с XIII в. в Закарпатье, как и в предгорья Буковинских Карпат, проникают волохи – предки молдаван и румын. В Молдавской летописи XVII в., например, указывается, что Черновицкая и Хотинская волости (Северная Буковина) заселены русинами (украинцами) полностью, а Ясская и Сучавская – наполовину. Черновцы, по свидетельству секретаря трансильванского князя Лестара Дьюлафи, посетившего город в 1577 г., были также заселены украинцами (Украинские Карпаты. История. С. 59).

Как Подкарпатская Русь, так и Северная Буковина (впервые это название, отражающее природную особенность края – буковые леса, упоминается в грамотах молдавских господарей XIV в.) состояли из отдельных автономных земель. В Закарпатье эти административно-территориальные единицы назывались "жупами". Позже они были реорганизованы венгерскими властями в комитаты (самая крупная единица административно-территориального деления в Венгрии). Наиболее ранние, т.е. славянские, жупы – Бережская, Ужанская и Марамарошская – составили исторические зоны Закарпатья, т.е. Прикарпатской Руси или Прикарпатской Украины, как еще называли этот край раньше (*Перени.* С. 9–10).

История Северной Буковины восходит к Шипинской земле, сохранявшей свою автономию и в составе Молдавского княжества. В грамоте короля Владислава (1433 г.) она определяется как земля, лежащая вне пределов "земли Волоской", "межи нашою Землею Рускою ⟨Галичиной⟩ и волоскою" (Украинские Карпаты. История. С. 59). В середине XV в. автономия Шипинской земли была ликвидирована, а ее территория поделена на волости (*цинуты*). Две из них – Хотинская и Черновицкая – впоследствии стали называться "Буковина". Ныне это Черновицкая область. В соответствии со своими природно-географическими и




Рис. 12. Буковинцы



Рис. 13. Покутяне. Конец XIX в. (ФФ ИИФЭ НАНУ)

хозяйственно-культурными особенностями Северная Буковина делится на три зоны: горную (Карпатскую) – Путильский и часть Вижницкого р-на; предгорную (Сиретско-Прутское междуречье) – Глыбокский, Сторожинецкий, часть Кицманского и Вижницкого районов; равнинную (Пруто-Днестровское междуречье) – Новоселицкий, Заставновский, часть Кицманского и Хотинского районов (*Кожолянко Я.И.* С. 5).

Территория, расположенная на крайнем востоке Карпат, в верховьях Днестра и Прута, издавна называется *Покутьем*. Она упоминается еще в летописях: "людей с Покутя и Подоля забрали були турки" (Черниговская летопись... С. 18). Однако статус Покутья и, в частности, его административно-территориальное положение современниками определялись по-разному: то как "юго-восточная часть Галиции" (*Ляскоронский*. С. 8), то как "область Буковина" (*Витковский*. С. 185), что объясняется сложной историей Покутья, в разное время входившего в состав различных княжеств и государств. Но именно эта историческая особенность края, определившая непохожесть этнической культуры его населения на культуру соседних регионов, составной частью которых он был, и дает основание считать Покутье отдельным историко-этнографическим регионом Украины (ср. рис. 8,*б*, 10, 12, 13). Его территория еще в XVII в. была очерчена Г. Бопланом. Восточная граница Покутья начиналась от Днестра, близ с. Ивана, расположенного к юго-востоку от Червоногородка, затем шла изогнутой линией на юг, к Пруту, достигая его около г. Снятина и устья Черемоша, а потом вдоль левого берега Прута к его верховью, находящемуся у хребта Карпатских гор. Западной границей Покутья был хребет Карпатских гор, отделявший Буковину и Галицию от Венгрии и Трансильвании. На северо-западе граница проходила по течению р. Свичи.

Таким образом, Покутье на востоке граничило с Подольем и Валахией – Молдовой, на юге и западе – с Трансильванией, на северо-западе – с Червонной Русью



Рис. 14. Полешанка. Черниговщина. 1913 г.

(*Ляскоронский*. С. 8). Примерно в этих же границах – между Галицией, Подольем и Буковиной – находится Покутье и в наше время, являясь частью Ивано-Франковской области.

Северные области Украины, соприкасающиеся с Беларусью и Россией, издавна отождествлялись с *Полесьем* (рис. 14). По вопросу о его границах до сих пор ведутся дискуссии, при этом нередко высказываются взаимоисключающие суждения (Полесье. С. 28–40). В целом же ныне преобладают две точки зрения: сторонники одной трактуют контуры Полесья расширительно, сторонники другой – узко. Первая позиция сформировалась, очевидно, под влиянием географов, определяющих Полесье как лесистую местность. А коль так, то оно должно включать почти всю Беларусь, значительную часть Украины, а также Смоленщину и Брянщину (Литовское и Белорусское Полесье. С. 339–340, 345, 357). Исходя из этого, некоторые этнографы, в том числе и украинские, к Полесью относили все северные районы Украины: Волынскую и Ровенскую области, а также северные районы Хмельницкой, Житомирской, Киевской, Черниговской и Сумской областей (*Горленко*, 1989. С. 393–394). Определенные основания для такой расширительной трактовки границ Полесья есть.

Сторонники другой точки зрения, напротив, стремились локализовать полесский регион преимущественно бассейном Припяти (*Чаквин*. С. 58–62).

Ключ к решению этой проблемы составляют те общие определители, которые позволяют вычленить и любой другой историко-этнографический регион, – это самоназвание края, его этническая история и этнорегиональное самосознание населения.

Название "Полесье" встречается в самых ранних летописях, в частности – в Ипатьевской. Под 1274 г. там сообщается о походе Мстислава Даниловича, который "пошелъ... от Копыля по Полѣсью" (ПСРЛ, 1908. Т. II. С. 873). Более поздние летописи упоминают этот лесистый край под разными наименованиями, имеющими общий корень (Полесье. С. 29), – "Подлесье", "Поляce", "Палессе", "Полісся", – нередко употреблявшимися в сочетании с названиями разных земель: "Поднепровья", "Киевской земли", "Северской земли", "Волыни", "Украины", а также "Подляшья", "Белой Руси", "Черной Руси", очевидно, для подчеркивания природных особенностей названных земель (Акты..., 1897. С. 456, 466; ПСРЛ, 1980. Т. XXXV. С. 241) или же для более точной локализации региона.

Собственно Полесьем называлась территория Поприпятья, составлявшая основу Турово-Пинского и Черниговского княжеств. Обоснованность "привязки" Полесья как самостоятельной земли к Поприпятью и Наддеснянщине подтверждается рядом более поздних источников. Например, польские исследователи XIV–XVI вв. относили к Полесью "Берестейскую" и "Турово-Пинскую" земли, расположенные между "Русью", "Литвой", "Волынью", "Мазовией" и "Пруссией" (*Чаквин*. С. 58).

Более точные сведения о Полесье дают картографы XVII в. Г. Гарритсон и Г. Боплан. Г. Гарритсон, например, к Полесью относил области от Бреста до Мозыря и от Пинска до Волыни, Г. Боплан же , очерчивая Украинское Полесье, называл

область, ограниченную на севере, востоке и западе реками Припять и Горынь (*Лясконский*. С. 8). Такая локализация Полесья соотносится и с этнической историей населения края. Именно в этом регионе соприкасались различные восточнославянские племена – поляне, северяне, древляне, волыняне и дреговичи, зона этнокультурного контактирования между которыми проходила как раз по линии Горынь–Припять–Ясельда (*Кухаренко*. С. 30–37).

Эта земля долгое время находилась на пограничье двух соперничавших княжеств – Киевского и Владимиро-Волынского (позже – Владимиро-Галицкого), что создавало определенную неустойчивость ее положения и не позволяло обрести статус самостоятельной земли. Более того, в отдельные периоды Полесье попадало под влияние то Киевского, то Чернигово-Северского, то Галицко-Волынского княжества. Потому и контуры его территории были несколько расплывчаты. Задержали самоопределение Полесья и дальнейшие политические события, связанные с вхождением (в XIV в.) украинских земель в Великое княжество Литовское.

Локализации Полесья способствовало усиление соседних земель и княжеств, подчинивших со временем те земли, которые некогда относились к Полесскому краю. Такими княжествами были на западе Галицко-Волынское, на востоке Новгород-Северское и Черниговское. Тенденция к локализации сохранялась и после вхождения Полесья в Великое княжество Литовское, приостановившего процесс дробления его земель, и появления условий для социально-экономической и политической интеграции региона. Однако объединительные процессы в Полесье приобрели своеобразный характер. Как и в Древней Руси, они были ориентированы на соседние земли: на юго-западе Полесья – на Волынь, на юге – на Киевщину, на юго-востоке – на Северщину, на севере – на Черную и Белую Русь (Полесье. С. 35).

В середине XVII в. левобережное Полесье вошло в состав России, правобережное осталось в Речи Посполитой. Таким образом сформировались две этнографические зоны Полесья – Наддеснянская (иногда называемая Черниговской или Левобережной) и Припятская (Правобережная). Линия раздела между ними проходит по Днепру. В соответствии с нынешним административным делением Украины Полесье как историко-этнографический регион включает северные районы Житомирской и Киевской областей, а также Черниговскую область.

Северо-восточные земли Украины, соседствующие с Беларусью и Россией (Сумская обл.), также составляют самостоятельный историко-этнографический регион – *Северщину*, своего рода переходную зону от Руси к Московии, от Украины к России. Его население сформировалось на основе объединения расселенных в долинах Десны, Сейма и Сулы северян и радимичей, генетически связанных с летописной "северою". Их потомки и теперь сохраняют как самоназвание "севрюки", так и специфические черты культуры.

Восточные и южные земли Украины были окончательно освоены украинцами сравнительно недавно, в XVII–XVIII вв., в результате колонизации таких свободных земель, как Дикое поле, Гуляйполе и др., после упорной борьбы против крымских татар и Турции, которую вели Украина и Россия. Решающая роль в освоении причерноморских земель принадлежит украинцам, а в ретроспективном плане – восточным славянам.

По летописным сведениям и данным арабских историков, все эти "полуденные земли" в VIII–X вв. были славянскими и доходили до Дона. Окраинной землей Руси была Тмутаракань. С наступлением степных кочевников – хазар, печенегов, половцев – началась длительная борьба восточных славян, а затем украинцев за свое "чистое поле" (*Грушевський М.*, 1991. Історія... С. 18-19). Все вновь освоенные восточнославянские земли имеют общую этнографическую основу, и значительная часть их объединяется исследователями в один регион. Например, все Причерноморье, Приазовье, Придунавье и Донбасс сводятся в Южный историко-этнографический

регион – *Юг Украины* (*Горленко*, 1989. С. 393–394; Культура і побут… С. 23), хотя такое объединение не совсем правомерно, поскольку многие земли этого региона различаются и историей, и составом населения, и его культурой.

Юг Украины – это собирательное название ряда регионов. Он включает Южную Бессарабию, Новороссию, Таврию и Донбасс, получившие свое наименование в разное время, но сформировавшиеся в качестве историко-этнографических регионов сравнительно недавно, в XVII–XIX вв.

Первое официальное упоминание о *Новороссии*, например, встречается в царском указе от 22 марта 1764 г., изданном в связи с преобразованием Новой Сербии и Новой Слобожанщины в Новороссийскую губернию. Территория ее несколько раз изменялась в результате административных реформ и новых миграционных волн украинцев, а также сербов, болгар, молдаван, волохов Северного Причерноморья. Решающую роль в ее освоении сыграли украинцы (в частности, причерноморское казачество), свидетельством чему является изданный царским правительством указ "О неукреплении в холопство малороссиян".

Ядро Новороссии составили "заднепровские места", Украинская линия, Новая Слобода, Новая Сербия и Славяно-Сербия. Позже в нее вошли земли Побужья и Нижнего Поднепровья.

После победы в русско-турецкой войне (1768–1774) к России отошел Крым. В соответствии с манифестом от 8 апреля 1783 г. он был преобразован в Таврическую обл., а затем в одноименную губернию, в состав которой наряду с Крымом вошли также земли Северного Причерноморья и Приазовья – Бердянский, Мелитопольский и Днепровский уезды. В результате миграционных волн изменился этнический состав населения Крыма: кроме крымских татар, здесь появились украинские и русские переселенцы, которые обживали преимущественно степные районы (КОГА. Ф. 26. Оп. 1. Ед. хр. 24489).

Самобытная история и сложность этнического состава населения Таврического края определили его историко-этнографическое своеобразие и статус самостоятельного региона, получившего название "Таврия". Он подразделяется на три исторические зоны – Крым, Северное Причерноморье (Причерноморское казачество) и Приазовье.

К числу юго-западных земель Украины относится *Южная Бессарабия* – своеобразный регион, сформировавшийся в результате миграций украинцев, а отчасти и других народов (русских, гагаузов, молдаван) после победы России над Турцией. Впрочем, на этой земле восточнославянские племена (упоминавшиеся еще в "Повести временных лет" "лутичи" и "тиверцы") жили издревле. Этот край, однако, знал и других обитателей – кимвров, скифов, греков, римских колонистов, готов, обров, болгар.

Название "Бессарабия", или "цара Бессарабска", т.е. земля Бессараба, как именовали ее молдаване, возникло сравнительно недавно, в конце XV – начале XVI в. В волошско-болгарских грамотах XV в. так называлась Валахия вместе с Придунайскими землями, в более поздних документах – Буджак ("Ногайская степь"), ныне южная часть Бессарабии. В середине XIV в. территория Бессарабии вошла в состав Молдавского княжества, а в начале XVI в. ее южная (Буджак) и северная (Хотинская земля) части были захвачены Турцией. В соответствии с Бухарестским мирным договором (1812 г.) Бессарабия была присоединена к России, составив отдельное наместничество, а затем губернию. В 1924 г. Южная Бессарабия вошла в состав Молдавской автономной республики, а после образования союзной республики Молдавия (1940 г.) – в состав Украины (*Казанский*, 1940).

На территории Южной Бессарабии, в юго-восточной ее части (между Белгородом и Килией), выделяется историческая зона Буджак (тур. угол), в XVI–XVIII вв., заселенная преимущественно ногайцами (одной из татарских орд). На Украине их называли "буджаки", "буджакские татары" или "буджак-татары" ("угловые татары").

Основной состав современного населения Буджака начал формироваться в XVI–XVII вв., когда здесь стали селиться "русняки" из Галичины, "малороссы", а также молдаване, гагаузы, цыгане и русские (преимущественно старообрядцы). Позже здесь появились "казаки" из Запорожья (после упразднения Запорожской Сечи).



Рис. 15. Слобожане. Харьковщина. Вторая половина XIX в.

Этническая территория украинцев расширялась и за счет их расселения на восточных и юго-восточных свободных землях, избавленных от татарских набегов. Это *Слобожанщина* (нынешние Харьковская обл., частично Сумская и восточные районы Полтавской), осваивавшаяся с середины XVII в. преимущественно переселенцами с Правобережья, получавшими от правительства некоторые льготы ("слободы"), и *Донщина* (Донецкая и Луганская области), интенсивно заселявшаяся в XVIII–XIX вв. выходцами с Украины и из России (рис. 15).

Первыми поселенцами на Слобожанщине были ратные люди, в 1624 г. основавшие в Чугуеве военные поселения. По данным IV ревизии (1732 г.), их было немного – 106 тыс. Среди переселенцев преобладали украинские казаки ("черкасы") и бежавшие от польской шляхты крестьяне, также обычно становившиеся казаками ("бо треба було боронити землю від татар"). Значительную часть переселенцев составляли русские из глубинных губерний России. Аналогичная ситуация была характерна и для Донщины (Донбасса). Однако позже, с освоением там угольных разработок, в этот регион увеличился поток русских мигрантов, в том числе рабочих.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ГРУППЫ

Украинцы, как и большинство других народов, имеют в своем составе локальные подразделения, содержащие в культуре, языке, обычаях ряд специфических черт. Этнографические группы, т.е. внутриэтнические историко-этнографические (традиционно-культурные) общности, – одно из структурных подразделений этноса. На появлении этнографических групп в составе украинцев, несомненно, сказались вхождение их на различных этапах истории в состав разных государств (Литвы, Польши, России, Австро-Венгрии), обширность их этнической территории и наличие на ней таких естественных преград, как крупные реки, горные хребты (Карпаты), а следовательно, природные условия и особенности хозяйства тех или иных районов.

К наиболее крупным и изученным локальным группам украинцев относятся *бóйки, гуцýли, лéмки*, а также *литвúни* и *поліщукú*. Первые три группы находятся в Карпатах, две последние – в Полесье.

Первое упоминание о *бойках* в литературе относится к концу XVII – началу XVIII в. и принадлежит украинскому поэту и народоведу Климентию Зиновьеву. Судя по тому, что бойки фигурируют в его рассказе наравне с "московитами" (так называли в то время на Украине русских Московии), эта группа карпатского населения уже в то время заметно отличалась от других украинцев (*Кирчів*, 1978. С. 171).

Бойки заселяют центральную и западную части Украинских Карпат. На рубеже XIX–XX вв. границы Бойковщины проходили на востоке по р. Ломница, на западе по верховьям р. Сан, на севере по предгорьям Карпат южнее Днестра, с востока на запад вдоль населенных пунктов Ясень, Липовица, Луги, Спас, Выгода, Витвица, Болехов, Розгирче, Нижняя и Верхняя Стынава, Орява, Тустановычи, Опака, Подбуж, Недельня, Сущица, Старая Соль и Лопушница. Южной границей этнографической Бойковщины служил Полонинский хребет между верховьями рек Уж и Тересва в Закарпатье (Бойківщина. С. 28).

По современному административному делению бойки занимают юго-западную часть Рожнятовского р-на и почти весь Долинский (кроме его северной полосы) Ивано-Франковской обл.; Сколевский, Турковский районы, юг Стрыйского, Дрогобычского, Самборского и большую часть Старосамборского р-на Львовской обл.; север Межгорского и Великоберезнянского, а также Воловецкий район Закарпатской области.

В отношении происхождения и этимологии самого названия "бойки" большинство исследователей сходились на том, что это – прозвище, данное бойкам либо другими этнографическими группами украинцев, либо соседними народами. Этимология слова "бойки" рядом авторов связывалась с чертами характера, с особенностями психического склада этой группы украинцев.

Так, польский исследователь начала XIX в. И. Червинский считал термин "бойки" производным от польского слова *бóяк* (вол). Это прозвище они якобы получили за свои медлительность, неповоротливость и лень (*Czerwiński*. S. 148). Чешский ученый П.Й. Шафарик придерживался противоположного мнения: бойки представлялись ему подвижными, храбрыми, смелыми, т.е. бойкими, что и послужило предлогом дать им прозвище "бойки" (Бойківщина. С. 39).

Гипотезе Шафарика противоречит, однако, тот известный факт, что русское прилагательное "бойкий" нехарактерно для украинского языка западных районов

Украины, русский же этнический массив находится далеко, поэтому, естественно, слово "бойкий" не могло послужить основой данного этнонима. Позднее, в 1878 г., известный украинский ученый А.А. Потебня, развивая мысль о происхождении этнонима "бойки", из-за специфических черт характера их носителей пытался вывести его от слова "бояться". Несмотря на гипотетичность и теоретическую необоснованность, выдвигаемые на уровне предположений версии имели определенный отзвук в научной литературе и продолжали обсуждаться в последующие годы.

Некоторые исследователи, возвращаясь к гипотезе И. Червинского, склонны были вывести этноним "бойки" от румынского *boi* (волы), но связывали это уже не с ленью крестьян, а с якобы широко распространенным на Бойковщине выпасом крупного рогатого скота и его продажей. Эта версия тоже малоубедительна, так как основным занятием бойков всегда было земледелие.

В середине XIX в. появилась и более основательная гипотеза о происхождении этнонима "бойки". Первым ее высказал И. Вагилевич, позднее она была поддержана и развита П. Шафариком, Я. Головацким и А. Партицким. Согласно мнению этих исследователей, термин "бойки" произошел от названия летописных кельтских племен *бойи*, живших в VI в. до н.э. на территории современных Австрии, Чехии, Словакии и Германии и в I в. н.э. переселившихся на Балканы. Сторонники этой гипотезы основывались на авторитетном историческом источнике – работе императора Константина Багрянородного, в которой говорилось о переселении на Балканы из некой страны "Боики" сербов и хорватов. П. Шафарик допускал мысль, что упоминаемая страна и является территорией проживания карпатских бойков.

Одним из важнейших аргументов против этой теории является то, что термин "бойки" для данной группы украинского населения, называвшего себя "русинами", не самоназвание и длительное время воспринимался ими как оскорбительный. Против гипотезы, из которой следовало, что бойки – не аборигены Карпат, а потомки пришельцев кельтов, решительно выступил украинский ученый конца XIX – начала XX в. И. Верхратский. В ряде статей, в частности – в заметке «Откуда происходит название "бойки"» (1894 г.), он высказал гипотезу, согласно которой среднекарпатское население стало называться "бойками" по разговорно-диалектному признаку, а именно по употребляемой им частице *бойе* в значении "так". Эта теория остается наиболее правдоподобной, хотя и она имеет слабые стороны. Некоторые ученые уже тогда указывали, что частица *бойе* употребляется далеко не на всей территории Бойковщины.

Вопрос о происхождении этнонима "бойки" продолжает занимать ученых и в настоящее время. Одни исследователи пытаются найти новые аргументы в пользу "кельтской" гипотезы; другие выдвигают новую гипотезу, согласно которой этноним "бойки" мог произойти от антропонима *Бойко* – фамилии, широко распространенной на Украине и вообще в славянском мире (Бойківщина. С. 42–44).

Материальная и духовная культура бойков при общеукраинской основе имеет ряд отличий. Климатические особенности Карпат и Прикарпатья обусловили сравнительно узкий набор возделываемых здесь культур, хотя, как и на всей Украине, земледелие издавна являлось ведущей отраслью хозяйства бойков. Из злаковых у них преобладали скороспелые ячмень и овес, пшеница почти не возделывалась. Среди огородных культур полностью отсутствовали бахчевые – арбузы и дыни. Определенная специфика наблюдалась и в земледельческих орудиях, в частности – бойки не знали столь характерного для украинцев рала.

И.Я. Франко – сам из бойков – отмечал, что и косит бойко своеобразно, "ступая прямо, его коса длиной всего полметра, а держак длинный (свыше полутора метров)", в то время как коса у соседних гуцулов "длиною в метр, а держак короткий, поэтому гуцул косит с согнутым коленом, приседая". У бойков долго сохранялись реликты подсечно-огневого земледелия.

Определенная специфика присуща и животноводству бойков, для которого характерны преобладание крупного рогатого скота и сезонное горно-отгонное пасту-



Рис. 16. Бойки – “шляхта загородова” (сельская шляхта) – у своей хаты. Конец XIX – начало XX в. Сколевский р-н Львовской обл.

шество. Села бойков, как правило вытянуты, хата от хаты находится на значительном расстоянии. Снаружи дома “небеленые, с высокоми крышами и подстриженными уступами..” (*Свенцицкая*. С. 295). В прошлом значительное количество хат топились по-черному и были, по словам И.Я. Франко, “черными и некрасивыми” (Житє і слово. С. 146). Иконы у бойков нередко находились не в хате (в красном углу), а снаружи (под навесом крыши).

Одежда бойков отличалась сдержанностью, костюм умеренно орнаментирован (рис. 16). В прошлом встречалась вываренная в масле мужская сорочка. Характерной особенностью женской рубахи были мелкие сборки у ворота и на концах рукавов. Безрукавка по сравнению с гуцульской более длинная и не столь яркая (см. также гл. 13. “Одежда”). Мужчины у бойков нередко отпускали длинные, спадающие на плечи волосы. Иногда они, как и женщины, заплетали их в косы или завязывали узлом. Сравнительно долго в семейном быту бойков, как и у населения Карпат в целом, сохранялась большая семья (задруга).

Указанные особенности были распространены не на всей территории расселения бойков, что дало основание подразделить Бойковщину на подгорскую, западную, восточную и закарпатскую. Выдвинутое во второй половине XIX в. польскими учеными В. Полем и И. Коперницким предложение выделить среди горян-бойков еще группу так называемых “тухольцев” (население 26 сел в бассейне рек Опора и Орява от их истоков до г. Сколе), а на бойковско-гуцульском пограничье – этнографическую группу “полонинцев” не получило поддержки со стороны большинства ученых (Бойківщина. С. 28).

Гуцулы занимают восточную часть Карпат, а также небольшую территорию в Закарпатье. Начиная с первой половины XIX в. украинские, а также зарубежные, главным образом польские, исследователи (И. Вагилевич, В. Поль, Я. Головацкий, С. Витвицкий, В. Завадский и др.) предпринимали попытки определить, а позднее – уточнить границы территории расселения гуцулов. Наиболее точно они были очерчены в начале XX в. В. Гнатюком (*Гнатюк*, 1923. № 1. С. 19–23; № 2. С. 43–50).

Используя и обобщая результаты работ своих предшественников, советские ученые очерчивали эти границы на конец XIX – начало XX в. следующим образом.

На западе, где гуцулы соседствовали с бойками, граница между ними проходила по р. Ломница и дальше по Закарпатью – по верховьям рек Берестянка и Турбот, притокам р. Тересва, вдоль р. Малая Шопурка до впадения ее в Тису. На юге территория гуцулов граничит с Румынией. На севере и северо-востоке от р. Ломница ее граница пересекает реки Быстрицу Солотвинскую и Быстрицу Надворнянскую, охватывает с. Пасичная, далее идет на Делятин, Яблонов, Косов, Вижницу, Берегомет, Красноильск до Румынии (Гуцульщина. С. 26–27).

По современному административно-территориальному делению Гуцульщина занимает южную часть Надворнянского и Косовского и весь Верховинский р-н

Ивано-Франковской обл., южную часть Вижницкого и Путильский р-н Черновицкой обл., а также Раховский р-н Закарпатской области.

Происхождение и этимология слова "гуцулы" не выяснены, хотя по этому вопросу в науке высказано много различных гипотез. Сводный обзор их осуществлен в 1960–1980-е годы Б.В. Кобылянским, В.В. Грабовецким и М.Л. Худаш (*Кобилянський*. С. 143–151; *Грабовецький*. С. 39–40; *Худаш*, 1984).

Некоторые польские исследователи XIX в. пытались связать название "гуцулы" со словом *кочул* (пастух, кочевник), основываясь на том, что ведущей отраслью хозяйства у гуцулов являлось пастушество. Такое обоснование выглядело малоубедительным (у гуцулов очень развито и ремесло), и эта гипотеза не была принята большинством ученых.

Согласно другой гипотезе, высказанной также в прошлом столетии, этноним "гуцулы" происходит от молдавского (волошского) слова *гоц/гуц* (грабитель, разбойник). В XVII–XVIII вв. среди украинцев горцев было распространено антифеодальное освободительное движение народных мстителей, так называемых "опришков", которые, борясь против иноземных завоевателей и собственных панов-угнетателей, часто нападали на вельмож и панов, проезжавших со своими свитами через Карпаты, грабили и убивали их. Это и послужило якобы поводом для иноземных феодалов прозвать свободолюбивых украинских горцев "гуцулами" (разбойниками, грабителями).

Позже эту точку зрения на происхождение этнонима "гуцулы" разделял, в частности, известный русский этнограф Д.К. Зеленин (*Зеленин*, 1958. С. 16). Указывая на необоснованность данной гипотезы, ряд авторов, в том числе Б.В. Кобылянский, акцентировали внимание на том, что опришки не враждовали с волохами и не нападали на них. Отношения между теми и другими были добрососедскими, и поэтому вряд ли у последних имелись основания смотреть на опришков как на разбойников и тем более давать негативное прозвище всему населению значительной территории.

Предпринимались попытки увязать происхождение термина "гуцулы" с названием того или иного племени. При этом одни исследователи (преимущественно польские) склонны были видеть его истоки в наименовании тюркского племени *узов*, другие – в местном восточнославянском племени *уличей*, которое могло быть прямым предком карпатских украинцев. Если первая гипотеза выглядит абсолютно надуманной, то вторая представляется более обнадеживающей. В последние десятилетия она вновь оказалась в поле зрения ученых, в особенности Б.В. Кобылянского, который пытался аргументировать ее, прослеживая возможные преобразования слова "уличи" в "гуцулы". Однако лингвист М.Л. Худаш считает эту аргументацию недостаточно убедительной.

Еще одним направлением в поисках ответа на вопрос о происхождении данного этнонима была попытка связать его с определенными антропонимами. Польский исследователь С. Витвицкий выводил происхождение термина "гуцулы" от имени моравского князя Гецило (IX в.), что, конечно, слишком гипотетично. М.Л. Худаш в качестве исходного антропонима рассматривает уже утраченное древнеславянское личное собственное имя *Гуцул*, образованное от корневого имени *Гуц* с помощью праславянского суффикса *-ул*. Имя *Гуц* и производные от него довольно часто встречаются как в древней, так и в современной славянской антропонимии, особенно в Западной Украине (*Худаш*, 1984). Допускается мысль, что название "гуцулы" могло произойти от имени какого-то "родоначальника, представителя или владельца определенных населенных пунктов или местности на Гуцульщине" (Гуцульщина. С. 50–51), который мог быть и не украинцем.

Таким образом, несмотря на существование множества гипотез, проблема этимологии этнонима "гуцулы" остается открытой для дальнейших исследований.

Гуцулы – наиболее своеобразная этнографическая группа украинского народа. Традиционно-бытовая культура их еще в начале XX в. характеризовалась многими



Рис 17. Буковинский гуцул. Фото 1897 г.

особенностями. Так, только у гуцулов животноводство было ведущей отраслью хозяйства. Насыщенная экзотикой своеобразная форма горно-отгонного скотоводства (с преобладанием овцеводства) наложила отпечаток на весь уклад их жизни, на производственный быт, духовную культуру, обычаи, обряды.

Скотоводство обеспечивало гуцулов сырьем для одежды и обуви. Из овечьей шерсти изготовляли сукно, из овчины шили тулупы и меховые безрукавки (*кептар*), из шкур – обувь.

Одежда гуцулов отличается особой красочностью и оригинальностью отделки (аппликации из цветного сафьяна, шерстяные шарики и кисти, жестяные колечки и т.п.) (рис. 17). Богаты и разнообразны гуцульские украшения, в том числе шейные (*згарди, моніста, гердан, плетінка, колокольця*), а также всякого рода дополнения к одежде (*ретязі*, сумки *тобівки*, кожаные пояса *череси*, орнаментированные топорики и пр.). Мужчины и женщины носили вышитые сорочки, поверх которых надевались украшенные разноцветной вышивкой и аппликациями безрукавки (преимущественно белые). Нарядным был летний головной убор мужчин – невысокая черная фетровая шляпа (*крисаня*), украшенная ажурной металлической пластинкой с тремя птичьими перьями (*готура*) (см. также гл. 13 "Одежда").

Скотоводство, в частности овцеводство, давало и основные продукты питания – брынзу, сыр, ряженку (*гуслянка*), мясо (баранина) и пр.

Для поселений гуцулов характерна разбросанность усадеб (*кут, куток, оседок*) преимущественно на вершинах и склонах гор. У них сохранился один из наиболее древних типов застройки двора – *гражда* – своеобразный двор-крепость с замкнутой по периметру системой построек (см. далее рис. 62). В самой технике срубного строительства здесь сохранялось немало архаичных элементов, встречающихся в различных видах построек, в том числе в своеобразных *хрещатих* (крестовидные, крестообразные) гуцульских церквах, имеющих в плане форму равноконечного или несколько удлиненного по главной оси креста (рис. 18).

У гуцулов наблюдалась большая склонность к ремесленному производству, в том числе к изготовлению изделий из металла (см. далее рис. 47).

Многими специфическими чертами отличаются устное народное творчество и музыкальный фольклор гуцулов. Наряду с общераспространенными на Украине музыкальными инструментами у них бытовали и такие своеобразные, как *дримба, трембіта*.

Демонология гуцулов, народные знания, обычаи и обряды, в частности так называемого полонинского хода (выгон весной скота на горные пастбища), изобиловали архаическими элементами.

Лемки – самая западная карпатская этнографическая группа украинцев. Они издавна занимали территорию по обоим склонам Восточных Бескидов между реками Сан и Попрад на запад от р. Уж. По современному административно-политическому делению это горная часть юго-востока Польши (от рек Солинка и Сан на восто-



Рис. 18. Благовещенская церковь в Коломые. XVI–XVIII вв. (*Гоберман*. С. 22)

ке до рек Попрад и Дунаец на западе), северо-восточная горная часть Словакии (от границы с Украиной до Попрада) и западная часть Закарпатской обл. ("треугольник" от с. Ужок на севере и г. Ужгорода на юге по р. Борджава на востоке – Великоберезнянский, Перечинский, частично Свалявский, Мукачевский, Иршавский и Ужгородский районы).

История лемков, пожалуй, особенно изобиловала превратностями судьбы. Границы территории их расселения, а также политический статус последней неоднократно изменялись.

Ряд исследователей, в том числе и современные, считают лемков одной из ветвей племени "белых хорватов", живших в VI–VII вв. по обоим склонам Западных Карпат. Термин "хорваты" трактуется при этом как видоизмененное слово "горваты", т.е. горцы, а "белые" – как "западные", поскольку в далеком прошлом этим цветом многие народы обозначали запад (*Красовський, Солинко*. С. 91). Смешиваясь с другими восточнославянскими племенами, потомки "белых хорватов" утратили со временем память о своей племенной принадлежности и в IX в. называли себя уже "русами", "русинами", сознавая тем самым свою принадлежность к Киевской Руси, в состав которой с X в. входила территория их расселения, и к древнерусской народности, что, надо полагать, подкреплялось их культурно-бытовой и языковой общностью со всем тогдашним восточнославянским миром.

С XI в. южные склоны Западных Карпат стали постепенно занимать венгры, а в XIV в. остальная территория расселения лемков, как и вся Волынь и Галиция, была захвачена Польшей. Польские короли и шляхта, а также римско-католическое духовенство на протяжении своего многовекового господства делали все возможное, чтобы ополячить русино-украинцев.

В 1772 г., после раздела Польши, Лемковщина, как часть Галиции, оказалась под властью Австрии. Безземелье, социальное и национальное угнетение послужили причиной массовой эмиграции лемков, начиная с 70-х годов XIX в., на Американ-



Рис. 19. Лемки. Вторая половина XIX в. (Украинские Карпаты. Культура. С. 106)

ский континент, где они со временем составили большую украинскую колонию (Зарубіжні українці. С. 57–61).

Попытка лемков создать на своей исконной территории после Октябрьской революции и распада в 1918 г. Австро-Венгрии собственное государство не увенчалась успехом: их земли оказались расчлененными между Чехословакией и Польшей. Особенно тяжелые испытания выпали на долю лемков во время второй мировой войны и в послевоенные годы. В результате обмена украинским и польским населением между Польской Народной Республикой и УССР, согласно договору 1944 г., до 200 тыс. лемков покинули свою исконную территорию и переселились в Львовскую, Тернопольскую, Николаевскую, Херсонскую и другие области Украины. Оставшихся в Польше около 140 тыс. украинцев-лемков польское правительство депортировало в 1947 г. в западные воеводства своей страны. Позднее часть их вернулась в родные Карпаты. Возвращаются в западноукраинские районы и те лемки, которые в послевоенные годы переселились в южные области Украины. Границы лемковской этнографической территории оказались размытыми.

О происхождении названия "лемки" можно говорить с большей определенностью, чем об этнонимах "бойки" и "гуцулы". По мнению большинства ученых (И. Верхратский, В. Гнатюк, И. Франко и др.), этноним "лемки" – прозвище, данное соседями (бойками или гуцулами) украинцам обозначенной территории из-за употребления ими в разговоре частицы *лем* в значении "лишь". В литературе этот термин впервые употреблен в "Грамматике" И. Левицкого (1831 г.). Однако в последнее время прослеживается тенденция поставить под сомнение эту гипотезу. Некоторые исследователи (М.Л. Худаш) высказывают предположение о возможном происхождении данного названия от славянского личного имени *Лемко* – уменьшительной формы имени, образованной от антропонимического корня *-лем-* (*Худаш*, 1985. С. 45–52).

Что касается традиционно-бытовой культуры лемков, то она по основным своим параметрам также украинская. Если граница между гуцулами и бойками была очерчена довольно резко, то лемковско-бойковское пограничье характеризовалось плавностью культурно-бытовых переходов. Об этом, в частности, писал в свое время И. Франко: "… если между бойками и гуцулами видна резкая контрастность и в языке, и в одежде, и в способе строительства хат, то между лемками и бойками такой контрастности нет, так что вдоль всего Верхнего Сана, от Санока вплоть до Дыдьовы видим постепенные переходы и оттенки от лемков к бойкам – и в одежде, и в способе строительства хат, и в диалекте" (Житє і слово. С. 146–149).

Основу хозяйственной жизни лемков, как и бойков, составляло земледелие при значительной роли скотоводства, что вместе с общностью происхождения обусловливало одинаковость большинства элементов культуры и быта обеих этнографических групп, как и украинского населения Карпат в целом. Вместе с тем особенности исторической судьбы, взаимодействие с соседними народами – словаками, поляками, венграми – сказались на появлении в традиционно-бытовой культуре лемков и их языке некоторых специфических особенностей. Сохранив ряд древнейших восточнославянских элементов в одежде (*чуга*, *гуня*, и др.), лемки позаимствовали у иноплеменных соседей, например, черную мужскую валяную шляпу (*капелюх*), мужскую рубаху с "распоркой" (разрезом) на спине, своеобразный женский головной убор (рис. 19).

Усадьба у лемков обычно однорядная, вытянутая в линию. На ней под одной крышей находились жилая и хозяйственная постройки. Дома срубные. На Восточной Лемковщине наружные стены домов декорировались известью и красками.

Ряд специфических обычаев и обрядов лемков, по всей вероятности, связаны с постепенно распространявшимся среди них греко-католическим вероисповеданием (так называемое униатство). Наряду с этим на Лемковщине сохранялись и очень древние обычаи и обряды.

Следует отметить, что в прошлом этнонимы "бойки", "гуцулы", "лемки", не будучи самоназваниями этих групп карпатского населения, воспринимались ими как оскорбительные. Сами они называли себя "русинами", а с XIX в. еще и "украинцами". С начала XX в. отношение бойков, гуцулов и лемков к своим прозвищам стало меняться. Особую популярность они приобрели в среде интеллигенции. Этнонимы "бойки", "гуцулы", "лемки" и производные от них Бойковщина, Гуцульщина, Лемковщина стали использоваться в названиях художественных коллективов (хоровая капелла "Лемковщина"), различных изданий, книг ("Літопис Бойківщини", "Гуцульщина", "Гуцульский театр"), культурно-просветительских и политических объединений ("Лемко-Союз") и пр., что способствовало утверждению этих этнонимов и на бытовом уровне.

Горный рельеф, определенная изолированность населения ряда местностей способствовали образованию в Карпатах мелких локальных групп. В названиях и прозвищах этих групп в одних случаях нашли отражение (зафиксированы) характерные особенности природно-физической среды их обитания (например, *ополя́ни*, *підгоря́ни*, *доли́няни* – жители предгорий; *верхови́нці* – горцы, обитатели узкой полосы гребней Бескид); в других – культурно-бытовые или языковые особенности жителей конкретной местности (например, *лишаки* – из-за употребления в разговоре частицы *лиш*; *шлепаки* – по длинным, шлепающим платьям женщин). Наряду с этим широко бытовали и областные наименования отдельных территориальных групп украинского населения. Так, жителей северного склона Карпат называли *покутяни*, жителей Буковины – *букови́нці*, Львовщины – *львів'яни*, Самборщины – *самборці*, Перемышлянщины – *перемишляни* и т.д. В конце XIX – начале XX в., с развитием капитализма, происходит сглаживание культурно-бытовых и языковых особенностей населения отдельных территорий, а вместе с этим усиливается тенденция к уменьшению количества локальных групп, их интеграция с остальным украинским населением. В настоящее время память о некоторых из них сохранилась только в литературе.

В Украинском Полесье рядом специфических черт в языке, культуре и быту отличалось население северных районов, известное в научной литературе как *литвины*. Литвины занимают территорию Среднего Подесенья (часть Задеснянского Полесья) – северо-восточный угол Сумской и северо-восточную часть Черниговской области. Северная и северо-восточная оконечности этих территорий проходят приблизительно по р. Знобь и упираются в Брянскую обл. РФ. Поворачивая на юг, граница расселения литвинов пролегает вдоль линии железной дороги от Середины-Буды до Ямполя и через села Белица, Антоновка, Ивот идет вдоль р. Ивотка на запад до Десны и с. Погребки. На правой стороне Десны она пролегает немного севернее Сосницы, Мены, Березны и через Репки поворачивает на север, упираясь в границу Гомельской обл. Беларуси.

Точное определение западных и северо-западных границ проживания литвинов требует дополнительных исследований, особенно на пограничье с Беларусью, поскольку население Гомельской обл. очень близко в языковом и культурно-бытовом отношении к литвинам Черниговщины. Можно полагать, что литвины – прямые потомки населения исторической Северщины, территория которой в прошлом была значительно большей. В связи с тем что эта территория оказалась на стыке формирования трех родственных народностей – русской, украинской и белорусской, земли Северщины попали в сферу влияния этнически разнородных единиц, какими являлись русские, украинцы и белорусы. К концу XIX – началу XX в. территория расселения литвинов, включавшая в прошлом ряд пограничных с Украиной районов Гомельской, Брянской, Орловской и Курской областей, сузилась до указанных районов Сумщины и Черниговщины.

Термин "литвины" известен с XV–XVI вв. В то время он употреблялся в качестве государственно-политического названия по отношению к большинству белорусского населения (Полесье. С. 31) и жителей Северской Украины, вместе с Беларусью входившей в состав Великого княжества Литовского. Украинцы использовали этот термин в качестве экзоэтнонима по отношению к белорусам, которых они и позже называли литвинами (Там же).

Своеобразное географическое положение северо-восточной части Украины, оказавшейся на стыке этнических территорий трех народов, сказалось на этническом самосознании ее населения. Вплоть до конца XIX – начала XX в. оно не причисляло себя ни к литовцам, ни к белорусам, ни к украинцам. Называя себя на бытовом уровне "народом руським", "руськими", "казаками", литвины вместе с тем решительно отмежевывались от русских (великороссов), именуя их "кацапами" или "москалями" (*Святский*. С. 15). К названию "литвины" они относились как к уничижительному. Украинское самосознание, как и самоназвание "украинцы", окончательно возобладало среди населения Среднего Подесенья лишь в 1920-е годы, когда эта территория вошла в состав Украины, что усилило связи ее жителей с основным этническим массивом украинцев.

Длительное пребывание в составе литовского государства наложило заметный отпечаток на язык, культуру и быт населения Северской Украины, что давало степным украинцам (*степовики*) повод к противопоставлению себя литвинам.

Например, полтавчанин Я. Маркович в конце XVIII в. писал о литвинах, что язык их "испорчен… грубыми словами" и они "не столь пригожи, менее опрятны, употребляют грубую пищу, склонны к охоте, ловят на лыжах и нартах диких коз, сражаются с медведями и выучивают их плясать", занимаются "сидкой смолы или дегтя, горшечным ремеслом, строением речных судов, байдаков, лодок, човнов" (*Маркович Я*. С. 65–66).

Заметное культурно-бытовое и языковое своеобразие жителей Среднего Подесенья Украины объяснялось и большей сохранностью у них архаики. Так, если смягчение начального гласного в местоимениях *он*, *она*, звучащих у литвинов как *ен* и *яна*, а также изредка встречавшиеся в прошлом в андронимах (именование жены по фамилии, имени или прозвищу мужа) окончание *-еня* (Кравец –

Кравченя) и употребление не присущих украинскому языку слов, например, *ше-*
реш (наст), можно объяснить балтским влиянием, то использование слова *се* в
значении "это" (укр. *це*) восходит, надо полагать, к древнерусскому языку. К ар-
хаизмам относятся и такие слова, как *кайстра* (западноукр. *тайстра*) (неболь-
шой мешок для ношения поклажи), *шанька* (небольшая холщовая сумочка с те-
семкой), *калакалуша (черемуха)*, *присак* (зола костра), *аброть* (уздечка), *атава*
(подросшая после первого укоса трава), *ся лета* (в этом году), *летась* (в про-
шлом году) и пр.

Литвины, как и карпатские этнографические группы, не отличаясь от украинцев по основным чертам традиционно-бытовой культуры, характеризовались вместе с тем значительным своеобразием. В качестве пахотного орудия, например, у них вплоть до начала XX в. употреблялся так называемый чернигово-северский вариант сохи-одностороонки. В полеводстве значительное место занимало возделывание льна и конопли. Жители Среднего Подесенья были большими мастерами выращивания гречихи и почти не сеяли пшеницы. Сжатый или скошенный хлеб они свозили на гумна и молотили, подсушивая в овинах (у украинцев степных и лесостепных районов овин не использовался). Жилище литвинов – срубная постройка с четырехскатной соломенной крышей, побеленной снаружи и изнутри жилой частью и небелеными, иногда плетеными из прутьев и ветвей сенями (*сінці*) – вплоть до начала XX в. было курным или полукурным.

У литвинов сохранялись архаичные головные уборы в виде своеобразного чепца (*сорока*) у женщин и войлочной шапки с белым верхом и темно-коричневым околышем у мужчин. Как мужчины, так и женщины носили лыковые лапти, подбитые тонкими веревками.

Кухне литвинов были присущи специфические блюда: *разінкі* – начиненные толченым конопляным семенем булочки; *кулага* – жидко разведенное заквашенное тесто; *вушки* – хрустящее, жаренное в масле (на сковородке) печенье и др.

В демонологии литвинов обращает на себя внимание представление о ведьмообразном существе – *бабуле*. Литвины сохранили один из древнейших древнерусских жанров свадебных песен – так называемые *гукалки*, каждое двустишие которых заканчивалось однотонным протяжным "гу...у...у..."

В западной части украинского Полесья проживает еще одна локальная группа украинцев – *полещуки* (*поліщуки*). Этноним *поліщуки*, несомненно, произошел от топонима *Полісся* (Полесье). Он известен в документальных материалах начиная с XV в. Следует отметить, что в литературе можно встретить употребление этого термина в двух значениях. Нередко полещуками называли жителей всего Полесья (Полесье. С. 28–40). При этом П. Бобровский, например, склонен был считать их "самостоятельным народом, этнографически ориентированным на белорусов, украинцев и литовцев только в пределах пограничных групп" (цит. по: Полесье. С. 33). Однако эта точка зрения не получила поддержки большинства ученых, занимавшихся изучением Полесья и полещуков (бел. *полешуки*, *палешуки*). В этнографических работах так называют только ту группу полесского населения, которая пользовалась этим этнонимом как самоназванием (*Чаквин*. С. 60).

В XIX – начале XX в. полещуки занимали территорию главным образом на вос-
ток от Бреста, в регионе, ограниченном на севере, востоке и западе реками Припять
и Горынь. На Украине они проживали севернее городов Владимира-Волынского,
Луцка и Ровно, а также западнее Коростеня и Овруча. Территория расселения ук-
раинских "полищуков" смыкалась с территорией белорусских "палешуков". В свя-
зи с тем, что полещуки входят в состав двух этносов – украинцев и белорусов, неко-
торые современные ученые считают неправомерным рассматривать их в качестве
этнографической группы, поскольку последняя "является подразделением одного
этноса, а не нескольких этнических образований" (Полесье. С. 5–61). При этом, од-
нако, не учитывается, что украинские "полищуки" хотя и близки, но не тождествен-
ны в языковом и культурно-бытовом отношении белорусским "палешукам", что те

и другие отличаются значительным своеобразием и наряду с этнонимами "полищуки" и "палешуки" употребляют в качестве самоназваний этнонимы "украинцы" и "белорусы".

Периферийное положение этого региона по отношению к формировавшимся польской, украинской и белорусской народностям, определенная изолированность его в условиях Полесья, низкий уровень урбанизации и другие факторы обусловили сохранение в быту "полищуков" известной архаичности. В их хозяйстве, например, наряду с главной его отраслью – земледелием значительное место занимали собирательство, лесные промыслы и промышленная переработка леса. Господствующим типом поселений была небольшая деревня, значительное распространение имели хутора, что нетипично для Украины в целом.

Жилище "полищуков" отличалось рядом архитектурных особенностей: срубленная из кругляков или обтесанных массивных колод хата, обычно небеленая, с двускатной, часто сконструированной на самцах (*накотом*) крышей. Значительное распространение имел у них замкнутый двор (*підварок*), среди построек которого еще недавно сохранялся такой архаичный элемент, как истопка (*стебка*)* с крышей на *підсошках* или на *дідках* (*Верговський*. С. 74–75).

Оригинальные элементы, в том числе специфические архаизмы, содержала одежда населения Западного Полесья: например, головные уборы – *вінок-зав'язка*, *намітка*, *серпанок*, *плат*, *обрус* (*Стельмащук*. С. 54–56), используемые женщинами в качестве обуви во время жатвы холщовые *завойки*, полосатые юбки (*літники*) и узорчатые передники к ним и пр. Своеобразием отличались изготовление материала для одежды, обработка льна и конопли, прядение и ткачество.

---

* *Истопка* – небольшой отапливаемый сруб для хранения зимой овощей (Примеч. ред.).

ГЛАВА 5

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ОБЛИК

ИСТОРИЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ УКРАИНЦЕВ

Интерес к антропологическому изучению украинцев проявился в последней трети XVIII в. Он касался прежде всего населения Черниговщины, и немалая заслуга в этом принадлежала Афанасию Шафонскому (*Шафонский*. С. 23–25). На основе материалов, собранных по специальной антропологической и этнографической программам, он выделил в Черниговской губ. и ряде смежных с ней уездов три диалектно-антропологические зоны.

В первой, северо-западной, зоне население характеризовалось невысоким ростом и довольно светлой пигментацией, во второй, средней зоне – более темной пигментацией и средним ростом, в третьей зоне, юго-восточной, население отличалось высокорослостью, темно-русыми волосами и смуглыми лицами.

Позже, в 1877 г., известный украинский этнограф П.П. Чубинский (ТЭСЭ. Т. VII) на основе около полутора тысяч бланков, разработанных под его руководством этнографо-статистической экспедицией и заполненных врачами рекрутских комиссий, впервые попытался охарактеризовать антропологический состав украинцев. Были выделены три антропологических типа, охватившие почти все население Украины, кроме Галиции и Карпат, где антропологические исследования не проводились. Позволим себе перечислить эти типы и привести их краткие характеристики, данные П.П. Чубинским.

Украинский тип, характерный для центральных районов Украины, – это высокорослое население с явным преобладанием темных и темно-русых волос, преимущественно светлоглазое. У трети обследованных – карие и черные глаза. У большинства – прямая спинка носа, у 18% обследованных она вогнутая, у 11% – выпуклая. Забегая вперед, отметим, что приведенные П.П. Чубинским данные почти не отличаются от современных, полученных в результате работы Украинской атропологической экспедиции (*Дяченко*, 1965). Имеющиеся незначительные различия скорее всего объясняются расхождениями в методике исследований. Наряду с собственно украинским типом П.П. Чубинским были выделены подольский и полесский типы. Кроме того, им были отмечены влияния со стороны тюркских, южнославянских и румынского народов на формирование антропологического облика украинцев (ТЭСЭ. Т. VII).

Исследования П.П. Чубинского интересны и тем, что на основании антропологических, этнографических, исторических и диалектологических материалов им были выделены три большие историко-этнографические области, свидетельствующие о специфике этнической истории населяющего их народа.

Работа П.П. Чубинского послужила основой для дальнейшего антропологического исследования украинцев. Так, польский антрополог И. Маер использовал ее данные для сравнительного изучения поднепровских и галицких украинцев (*Majer*. S. 28–35). Среди галичан им отмечены широкоголовость, более темная пигментация, меньший процент вогнутой формы носа.

Другой польский антрополог, И. Коперницкий, провел изучение горцев-украинцев – лемков, бойков (в частности, тухольцев) и гуцулов (*Kopernicki*. S. 1–54). Наиболее светлопигментированными оказались лемки, а темнопигментированными – гуцулы и бойки-тухольцы (последние и более широколицы). Эти результаты также

соответствуют современным исследованиям: несмотря на некоторые антропологические различия среди отдельных этнографических групп горных украинцев, они мало чем отличаются от украинцев равнинной Галиции.

Общую антропологическую характеристику украинцев дал в свое время известный российский антрополог Д.Н. Анучин. Он писал: "В физическом отношении м[алороссы] представляют, в общем, отличие от белорусов и великорусов средней России, прежде всего по своему росту, который в среднем… на 1–4 см выше… Дальнейшее отличие составляют: большой процент темноволосых (60–70%), темноглазых (хотя нередки также и голубоглазые) и смуглокожих, сравнительно с бело- и великорусами и особенно с поляками… по форме – преобладает голова короткая и широкая (брахикефалия), в несколько большей степени, чем у поляков и великорусов… замечаются иногда довольно высокие, выступающие скулы и широкое межглазничное пространство (несколько плоское переносье)… Не подлежит сомнению, что малороссы должны были воспринять в себя немало крови древних тюркских народов южной России – во всяком случае более, чем великорусы, которые зато ассимилировали многие финские народности" (*Д. А[нучин]*. С. 484–485).

В связи с выделением Д.Н. Анучиным брахикефального "брюнетического" и высокорослого антропологического типа у современных украинцев обратимся к статье Ф.К. Волкова (1916 г.), посвященной исследованию обширных антропологических материалов по украинцам, жившим как в пределах России, так и в Австро-Венгрии.

По его наблюдениям, украинцы – темноглазое и темноволосое население, брахикефальное, узколицое, с прямым и узким носом, довольно высокорослое. Ф.К. Волков считает украинцев однородным в антропологическом отношении населением, имеющим единый исходный тип в прошлом. Все отступления от этого типа он объясняет инородным влиянием в контактных зонах. Обнаруживая аналоги высокорослому, брахикефальному "брюнетическому" антропологическому типу в южных и западных (исключая поляков) группах славян и указывая на этническую смешанность великорусов, белорусов и поляков, Ф.К. Волков высказывает мысль о том, что изначально для славян были характерны черты антропологического типа, который в настоящее время присущ украинцам.

Украинцы, как и южные и западные славяне, считает Ф.К. Волков, – славяне не только по языку, но и по антропологическому типу, тогда как русские, белорусы, и поляки, видимо, славяне лишь по языку (*Волков Ф.*, 1916. Антропологические особенности… С. 452–453).

Выводы Ф.К. Волкова были подвергнуты резко отрицательной критике со стороны Д.Н. Анучина. Основываясь на материалах, опубликованных Ф.К. Волковым и другими исследователями, Д.Н. Анучин констатирует различия между отдельными группами украинского народа, живущими не только в контактных зонах, но и во внутренних районах Украины. Он отмечает, что Ф.К. Волков, говоря об "этнических" влияниях, почти всегда подразумевает под ними результаты процесса смешения разных антропологических групп и типов, в то время как выражение "ethnos" – "народ" относится к "духовной сущности народа, а не к его телесным признакам" (*Анучин*. С. 54).

Разбирая все случаи отклонения от "однородного" украинского типа, приведенные Ф.К. Волковым, Д.Н. Анучин находит, что тот нередко связывает их с влиянием таких групп, которые непосредственно в контакте не находились, либо объясняет изменение некоторых черт в облике украинского народа влиянием соседних белорусских или польских групп, в то время как указанные группы не обладают подобными особенностями. Далее Д.Н. Анучин подвергает сомнению и атропологическую характеристику украинцев, считая, что их с бóльшим основанием можно назвать широколицыми, чем узколицыми, что нос у большинства не прямой и узкий, а скорее широкий и вогнутый и что рост далеко не всегда выше среднего и высокий (*Анучин*, 1918. С. 49–60). При этом оба исследователя основывались в своих заклю-

чениях на одних и тех же данных о 3700 украинцах, упоминаемых в статье Ф.К. Вол-
кова.

Несмотря на бесспорную дискуссионность мнения относительно антропологиче-
ского состава украинцев, высказанного в работе Ф.К Волкова, заметим тем не менее,
что существование темнопигментированного брахикефала на территории Украины
отмечается как факт вполне реальный. Он выделен и Е.М. Чепурковским как третий
антропологический тип в восточнославянском населении. Правда, в отличие от
Ф.К. Волкова этот исследователь считает его поздним и заведомо смешанным при-
шельцем (*Чепурковский*). Против этого типа не возражает и Д.Н. Анучин, рассмат-
ривая его в качестве одного из вариантов антропологического состава украинцев.

В начале 1930-х годов В.В. Бунак, основываясь на своих собственных материа-
лах, предпринимает попытку типологизации антропологического состава украин-
цев (*Bunak*, 1932). Он выделяет четыре антропологических типа: волынский, право-
бережный, черниговский и центральноукраинский, сопровождая их краткими хара-
ктеристиками. По своим антропологическим особенностям волынский и черниговский типы, по мнению В.В. Бунака, обнаруживают сходство с соседними типами
русских и белорусов, правобережный является представителем альпийско-карпатской расы, а центральноукраинский – сравнительно новым типом.

СОВРЕМЕННЫЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Современный этап исследования украинского народа начинается с организации Украинской антропологической экспедиции, руководимой В.Д. Дяченко, завершившейся выходом в свет в 1965 г. его монографии "Антропологічний склад українського народу". Исследованиями были охвачены территория всей Украины (рис. 20), прилегающие районы Белоруссии и России, а также пограничные районы Польши. Таким образом, одним автором (что исключало возможные методические неточности) были обследованы украинцы, проживающие на территории не только Украины, но и Польши, Белоруссии и России, соседствующие с ними русские, белорусы, а также поляки, чехи, словаки, болгары, греки, цыгане, молдаване, албанцы и гагаузы (давние переселенцы на территорию Украины).

Надо отметить, что обширная программа исследований, представительность
данных, планомерный многолетний сбор материалов отличают все антропологиче-
ские исследования в бывшем СССР в 1950–1960-е годы. В это время на обширной
территории Восточной Европы работала Русская антропологическая экспедиция,
руководимая В.В. Бунаком (полевые исследования возглавляла Т.И. Алексеева),
многочисленные материалы которой были опубликованы в коллективной моногра-
фии "Происхождение и этническая история русского народа" (1965 г.). Огромные
антропологические материалы были собраны на Русском Севере и в Белоруссии
под руководством антрополога и этнографа М.В. Витова. Материалы последнего
были опубликованы посмертно (*Аляксееў*, *Вітоў*, *Цягака*). Монография В.Д. Дя-
ченко, посвященная антропологии украинского народа, естественно, составляла од-
ну из частей этих многолетних, проведенных по единой программе, методически
строго выверенных исследований восточнославянских народов, безусловно вошед-
ших в "золотой фонд" отечественной и мировой антропологии.

По мнению В.Д. Дяченко, для украинцев наиболее характерен центральноукра-
инский тип. Остальные четыре типа – карпатский, нижнеднепровско-прутский, вал-
дайский, или деснянский, и днепровско-ильменский – обнаруживаются в очень не-
большом проценте случаев и лишь в окраинных зонах этнической территории ук-
раинцев.

Назовем важнейшие антропологические признаки, на основании которых про-
водилось выделение типов украинцев. Прежде всего это степень пигментации волос

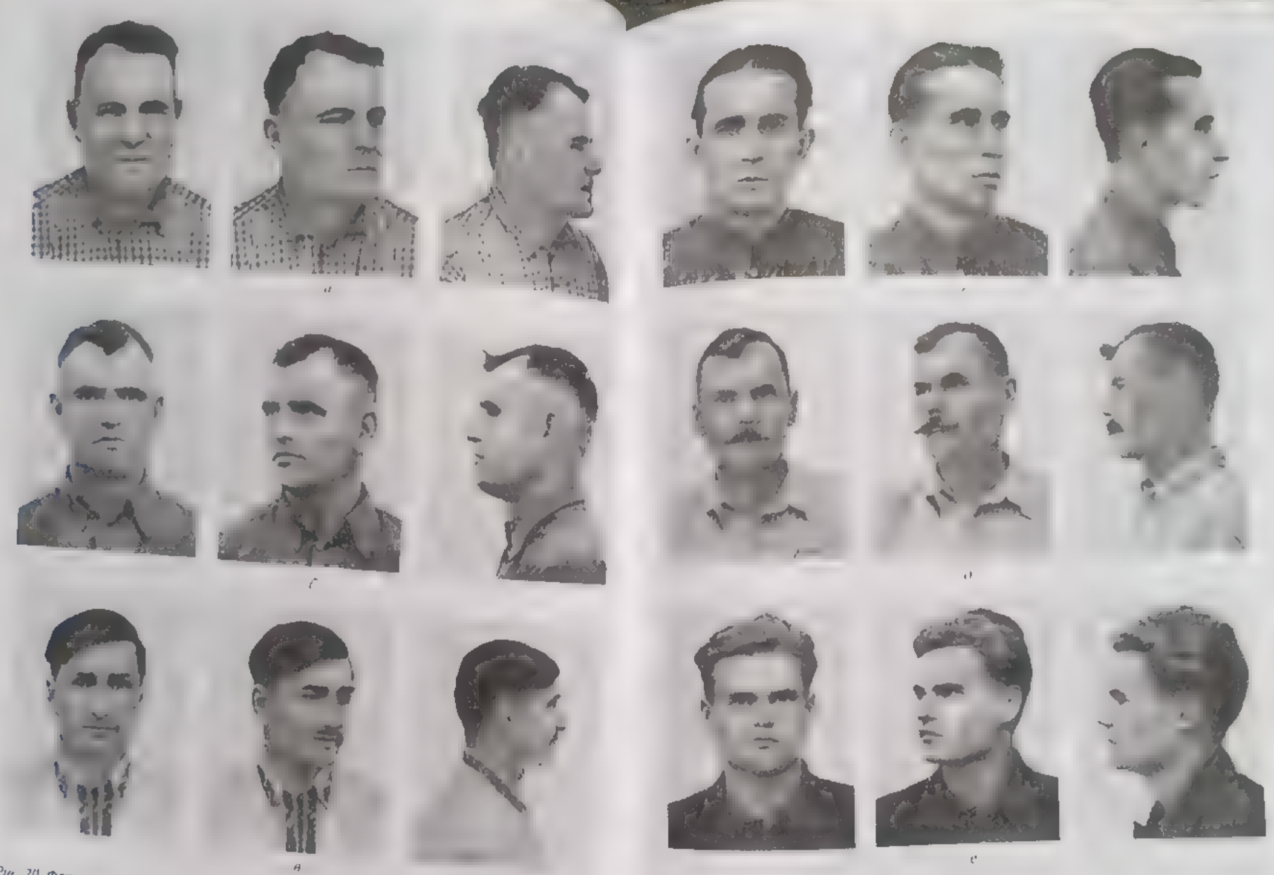


Рис. 20. Фотопортреты украинцев различных территорий

а – Центральная Украина; б – Волынь; в – Правобережное Полесье; г – Степная Украина; д – Буковина; е – Карпаты

и глаз, затем соотношение высоты и ширины лица, форма спинки носа, а также рост бороды и волосяной покров на груди.

В 1965 г. В.Д. Дяченко были выделены пять антропологических типов украинцев.

Центральноукраинский тип охватывает бо́льшую часть Украины, т.е. приблизительно две трети украинского народа. Это брахикефальное население с широким и относительно низким лицом. При абсолютном преобладании прямых носов процент вогнутых носов превышает процент выпуклых. Рост волос на лице и теле



Рис. 20. **Фотопортреты украинцев различных территорий**

а – Центральная Украина; *б* – Волынь; *в* – Правобережное Полесье; *г* – Степная Украина; *д* – Буковина; *е* – Карпаты



г

д

е

д – Буковина.

и глаз, затем соотношение высоты и ширины лица, форма спинки носа, а также рост бороды и волосяной покров на груди.

В 1965 г. В.Д. Дяченко были выделены пять антропологических типов украинцев.

Центральноукраинский тип охватывает бóльшую часть Украины, т.е. приблизительно две трети украинского народа. Это – брахикефальное население с широким и относительно низким лицом. При абсолютном преобладании прямых носов процент вогнутых носов превышает процент выпуклых. Рост волос на лице и теле

средний, цвет волос темно-русый, в цвете глаз преобладают смешанные оттенки. Рост (длина тела) в среднем достигает 169 см, что по масштабам 1950–1960-х годов оценивается как довольно высокий.

Днепровско-Ильменский тип на территории Украины зафиксирован лишь на севере Черниговщины (в основном в Репкинском р-не). Это – довольно высокорослое и светлопигментированное население (светлоглазых около 60%, темноглазых лишь 1%), по головному указателю суббрахикефальное, со средним ростом волос на лице и теле. Подобный антропологический тип характерен для северных поляков, белорусов, русских Новгородской обл., мордвы-эрзи, западных коми и ряда эстонских групп. Позднее В.Д. Дяченко назвал этот тип верхнеднепровским.

Нижнеднепровско-прутский тип – это высокорослое население (рост 170 см), суббрахикефальное, относительно темнопигментированное, с небольшим процентом выпуклых и вогнутых спинок носа, с повышенным волосяным покровом на лице и теле. Территория его распространения – южные районы Украины. Прутский вариант, отличающийся более интенсивной пигментацией и большим развитием третичного волосяного покрова, характерен для населения Северной Молдавии и Хотинщины.

Валдайский, или деснянский, тип – население, которое характеризуется выраженной брахикефалией (головной указатель 84 и выше), довольно светлой пигментацией, относительно высоким и более узким, чем у других территориальных групп, лицом и более узким носом. Третичный волосяной покров развит средне. Этот тип характерен для украинцев полесской зоны Черниговщины и Киевщины. За пределами украинской территории близкие морфологические варианты встречаются в Прибалтике, среди западных славян, русских и белорусов. Позднее этот тип был назван В.Д. Дяченко *полесским* (*Дяченко*, 1972).

Карпатский антропологический тип – высокорослое, темнопигментированное население, с высоким головным указателем, со значительным процентом выпуклых носов, с сильным развитием волосяного покрова на лице и теле. Этот тип распространен в карпатской части Украины, а за ее пределами близкие морфологические варианты встречаются среди южнославянского населения, некоторых групп венгров, румын и греков.

Антропологический состав восточнославянских народов, в том числе и украинцев, в 1990-е годы был вновь проанализирован с помощью методов многомерной статистики, позволяющей объективизировать результаты анализа, основанного на изучении географической изменчивости антропологических признаков. Эта работа была осуществлена В.Е. Дерябиным. Материалом для исследования послужили данные, собранные в Русской, Украинской и Белорусской экспедициях 1950–1960-х годов.

Приведем основные итоги канонического анализа. Согласно ему собственно украинские группы образуют три группировки (*кластера*). Первый кластер включает основную массу украинцев, проживающих в Центральной, Восточной и Южной Украине. Кроме украинцев, в него входят белорусы Полесья, русские пограничной с украинцами территории и поляки. Второй кластер включает украинцев Западной Украины, а также живущих здесь чехов, словаков, венгров и румын, третий состоит из украинцев, живущих в Молдавии, молдаван, гагаузов, болгар и албанцев.

Каждый из трех крупных кластеров подразделяется на более мелкие. В первом из них, объединяющем основную часть украинцев, выделяются три географические зоны.

В первую входят группы украинцев и белорусов, живущих в бассейне Припяти и Десны. Для них характерны выраженная брахикефалия (83,7), наиболее низкое и широкое лицо, наиболее светлая пигментация волос и глаз, наименьший рост бороды. Южная граница расселения групп, характеризующихся этими чертами, простирается по верховьям Буга и Стрыя, далее – на восток до устья Тетерева и захваты-

вает южное течение Десны. Нетрудно убедиться, что и территориально и морфологически этот антропологический комплекс соответствует полесскому типу, выделенному В.Д. Дяченко.

Южнее зоны Полесья располагается вторая антропологическая зона, охватывающая украинцев среднего течения Днепра, Северского Донца, левобережья Днестра и правобережья верховий Буга. От украинского полесского типа морфологический комплекс населения этой зоны отличается более темной пигментацией, более высоким и менее широким лицом, более сильным ростом бороды. Этот антропологический тип В.Д. Дяченко назвал центральноукраинским и отметил его как наиболее типичный для украинцев. Заметим, что и все предшествующие исследователи, занимавшиеся антропологией украинцев, выделяли этот тип, хотя и расходились во мнении относительно его генезиса. Южная граница центральноукраинского типа проходит к югу от Хмельницкой и Винницкой областей, далее – на восток, пересекая Днепр близ Кременчуга.

К югу от территории распространения центральноукраинского типа концентрируется иной морфологический комплекс – с менее выраженной брахикефалией (82,5), более темной пигментацией глаз и волос, еще бóльшим ростом бороды. По В.Д. Дяченко, это нижнеднепровский вариант нижнеднепровско-прутского типа.

Южнее, на территории Молдовы среди украинцев, молдаван и гагаузов уменьшается головной указатель (81,7), лицо делается более высоким и узким, усиливаются пигментация волос и глаз, а также рост бороды. Эти черты проявляются у болгар и албанцев. Такая комбинация признаков под названием "прутский антропологический тип" включалась В.Д. Дяченко в качестве варианта в нижнеднепровско-прутский тип.

В кластере, объединяющем западных украинцев и группы народов Центральной Европы, выделяются две зоны.

Первая из них включает украинцев Южного Закарпатья и Восточных Карпат – наиболее брахикефальное население (84,8), с относительно высоким лицом, высоким и узким носом, темнопигментированное, с сильным ростом бороды. Это карпатский антропологический тип. Помимо западных украинцев, он характерен для чехов, словаков, венгров и румын, проживающих на Украине.

Население второй зоны (украинцы северной части Западной Украины и Юго-Восточной Польши) также характеризуется чертами карпатского антропологического типа, но оно более светлое и у него слабее рост бороды. По географической локализации этот тип получил название "закарпатско-верхнеднестровский" (*Дерябин*).

Как видим, канонический анализ выявил почти те же морфологические комбинации, что и географический метод, однако есть и расхождения. Они касаются выделения дополнительной морфологической комбинации в виде закарпатско-верхнеднестровского типа.

Общим направлением морфологической изменчивости на территории Украины, выявленной с помощью канонического анализа, можно считать усиление с севера на юг черт южных европеоидов (ослабление брахикефалии, уменьшение относительной ширины лица, потемнение пигментации, усиление роста бороды).

Помимо расоводиагностических черт, характеризующих размеры и форму головы и лица, рост волосяного покрова и пигментацию, на основании которых были выделены антропологические вариации в составе украинского народа, дополнительные сведения о его физическом облике предоставляют дерматоглифические и одонтологические данные. Так, исследование кожных узоров на ладонях и пальцах в многочисленных восточнославянских группах показало: для украинцев характерен тот же дерматоглифический тип, что и для всех восточнославянских народов. Четко направленных различий между территориальными группами украинцев не отмечается, кроме тенденции к выделению полесской и закарпатской зон (*Долинова*. С. 60–79).

По морфологическим особенностям зубной системы украинцы относятся к южному грацильному типу, особенно четко выраженному в западных и юго-западных областях Украины (*Сегеда*. 1979. С. 32–47; 1986. С. 176–181; *Гравере*. С. 205–218).

От других представителей этого одонтологического типа украинцы отличаются большей массивностью верхнего ряда зубов и меньшим проявлением признаков восточного характера (полное отсутствие лопатообразных резцов).

Каково же место украинцев в антропологических классификациях славянских народов? Не вызывает сомнения, что все славянские народы относятся к представителям европеоидной расы. Однако это не означает их расовой однородности на уровне основных антропологических подразделений человечества. Смешение всегда играло огромную роль в процессах расообразования. Многочисленные свидетельства тому находим в антропологических исследованиях народов мира. Что касается славян, то в их составе выделяется несколько групп антропологических типов, образующих компактные ареалы: беломоро-балтийский (название предложено Н.Н. Чебоксаровым), восточноевропейский (И.Е. Деникер), днепро-карпатский, понтийский (В.В. Бунак) и динарский (И.Е. Деникер). Каждый из них может быть подразделен на несколько антропологических типов меньшего таксономического ранга.

Судя по антропологическим характеристикам, *украинцы входят в днепро-карпатскую группу популяций*. Сюда же включаются прикарпатские этнографические группы, словаки и частично чехи, сербы и хорваты, южные, центральные и восточные венгры. Это – довольно высокорослое, темнопигментированное, брахикефальное население, характеризующееся относительно широким лицом. Краниологические аналогии ему находим в населении, оставившем средневековые славянские могильники в Словакии и Бранештский могильник в Молдове (сводку данных по восточным, западным и южным славянам эпохи средневековья см.: *Алексеева; Великанова*). Темнопигментированные и довольно массивные брахикефалы, входящие в днепро-карпатскую группу популяций, в морфологическом отношении весьма сходны с представителями альпийского типа (У. Рипли) – населением Австрии, Швейцарии и частично Северной Италии. Возможно, днепро-карпатская группа популяций представляет собой северо-восточный вариант этой локальной расы.

Территориальные вариации антропологических особенностей украинцев, связанные с посветлением пигментации, понижением головного указателя или же повышением лицевого, проявляются, как правило, в зонах контакта с другими народами. Таким образом, тот антропологический тип, который выделялся всеми авторами, – темнопигментированный, высокорослый брахикефал – оказывается действительно наиболее распространенным на территории Украины и не может рассматриваться как пришлый или недавно сформировавшийся. По крайней мере основу его можно обнаружить на территории современной Украины в эпоху средневековья. "Широколицесть" древлян, уличей и волынян, мезокефалия полян – средневековых этнографических групп (летописных славянских племен), принимавших участие в сложении антропологического облика украинского народа, – вполне могут рассматриваться как морфологическая основа для формирования тех отличительных особенностей физического типа, которые наиболее характерны для украинцев.

Антропологические характеристики восточнославянских народов отражают различные этапы их этнической истории. Расселение восточнославянских племен на Восточно-Европейской равнине с эпохи раннего средневековья привело к многочисленным контактам с иноязычным населением. Судя по некоторым палеодемографическим исследованиям, проведенным на материалах по ранней славянской колонизации Русского Севера, стратегией выживания пришлых групп на новых территориях было смешение с коренным населением (*Алексеева, Федосова*. С. 8–23). Это обстоятельство не могло не отразиться на физическом облике тех и других. Изучение этногенеза восточных славян на основе антропологических данных достаточно убедительно показало, что в их антропологическом типе нашел отражение и субстрат: в русских – финно-угорский, в белорусах – балтийский, в украинцах – иранский.

Подробно вопросы антропологии и этнической истории восточных славян, в том числе и украинцев, освещены в недавно вышедшей в свет монографии "Восточные славяне. Антропология и этническая история" (М., 1999).

ГЛАВА 6

УКРАИНСКИЙ ЯЗЫК И ГОВОРЫ

Язык как важнейшее средство общения людей способствует сохранению культурной информации, накопленной социумом. Естественно, что он, как и многие составные материальной и духовной культуры этноса (народная архитектура, пища, одежда, жилище, средства и способы производства, обряды и обычаи, фольклор) (*Ивић*. С. 90), как и его мировосприятие, религия, всегда этнически маркирован. Он и отражение существенных сторон жизни этноса, и один из важнейших его дифференциальных признаков. При всем своем внешнем динамизме язык более устойчив, а потому и более информативен для познания истории его носителей, нежели свидетельства иных сторон культуры, особенно материальной. Поэтому именно по отличительным чертам языка, отраженным в памятниках письменности и сохранившимся в современных диалектах, можно судить о времени формирования или становления, а также обособления отдельного этноса. Не случайно вопрос о времени возникновения языка становится краеугольным камнем в этно- и глоттогенетическом комплексе проблем. Однако этот вопрос далеко не всегда получает аргументированное и непротиворечивое объяснение, причиной чего чаще всего оказывается характер исходной источниковедческой базы.

Решение вопроса о времени возникновения, характере структуры и функций украинского языка на различных временных срезах также наталкивается на ряд существенных препятствий, усложняющих его всестороннее изучение.

Во-первых, сдерживающим фактором является недостаточное количество письменных памятников старшего периода (X–XI вв.), известных не по поздним копиям, а по оригиналам (IУМ, 1979. С. 47–52; *Иванов В.В.*, С. 13–28; Хрестоматия..., 1990), к тому же точно локализированных и соотнесенных с границами бытования современного украинского языка, т.е. памятников, которые могли бы дать надежную информацию о времени и ареале возникновения важнейших черт украинского языка.

Во-вторых, до сего времени отсутствует надежная база данных по современным восточнославянским диалектам, которая позволила бы на сопоставимой основе определить общее и специфическое в структуре современных украинского, русского и белорусского диалектных языков. Подготовленные национальные и некоторые региональные восточнославянские диалектные атласы нацелены преимущественно на решение проблем диалектного членения картографируемого языка, поэтому они лишь частично обеспечивают сопоставимость материала в общевосточнославянском континууме. Вместе с тем многие диалектные процессы не замыкаются границами одного языка, а охватывают сопредельные зоны соседних языков (*Бромлей*. С. 172–179). Общие черты и направления развития отмечаются и в неконтактных диалектных зонах (так называемые дистантные общности и параллели) (*Гриценко*. С. 185), что обязывает исследователей к проверке версий о зависимом или параллельном развитии таких явлений. Подготовка национальных атласов и описательных исследований по восточнославянской диалектологии вскрыла множество ранее неизвестных или неучитывавшихся фактов, изучение которых способно изменить существующие представления о генезисе восточнославянских языков. До сих пор отсутствует синтез информации по истории восточнославянских диалектов, который позволил бы определить региональные особенности восточнославянского континуума на различных этапах развития, засвидетельствованные письменными памятниками.

В-третьих, на осмыслении вопросов генезиса украинского, как и других восточнославянских языков, сказалось разное понимание сущности древнерусского языка. Последний многими исследователями оценивался как единый язык всех восточных славян вне зависимости от форм бытования – письменно-литературной или устной. Диалектная дифференцированность восточнославянского языка древнейшего периода безоговорочно оценивается как несущественная или менее существенная по сравнению с единством древнерусского языка в его письменной форме. Значительная диалектная дробность современных восточнославянских языков, как и наличие ярких диалектных черт в оригинальной письменности до- и послемонгольского периода, объясняется поздними дивергентными процессами, развивавшимися на базе исходно единого языкового состояния. При этом отступает на второй план, остается незамеченным явное противоречие: догосударственное племенное дробление восточных славян (и сопутствующее ему отсутствие консолидации и унификации в различных сферах бытия, в том числе и в языке) существенно не отразилось на диалектной дифференциации. Но даже если не отрицается ее существование в языке представителей разных восточнославянских племен и принимается идея о наличии при формировании восточнославянского этноязыкового континуума нескольких импульсов-потоков из различных зон Восточной Европы (*Півторак*. С. 237), то и тогда диалектные различия зачастую не считаются глубокими. Пережив период дальнейшей интеграции в пределах единого государства с единым письменным языком, восточнославянский континуум, оцениваемый как сравнительно недифференцированный, вскоре после монголо-татарского нашествия оказывается очень сильно раздробленным, с такими различиями в языке, которые позволяют считать завершившимся процесс оформления отдельных восточнославянских языков. Такое противоречие вытекает из понимания изначального единства восточнославянского языка как некоего структурного монолита без существенных различий между диалектными зонами (*Німчук*. С. 195).

Однако древнейшие восточнославянские памятники письменности свидетельствуют о наличии черт, которые в дальнейшем в значительной степени определили специфику структуры каждого из восточнославянских языков – украинского, русского и белорусского. Наличие таких локальных черт в памятниках письменности и в современных диалектах позволяет для многих из них определить время возникновения, их изначальность в структуре украинского языка.

На основании многопланового исследования памятников восточнославянской письменности, свидетельств синхронной и исторической диалектологии установлено, что в протоукраинской языковой области (протоукраинском диалекте) в XI–XII вв. складывались многие специфические черты структуры украинского языка. Н. Трубецкой справедливо отмечал: «То, что составляет звуковое своеобразие украинского ⟨языка⟩, возникло в первую половину "периода 1164–1282", то есть перед распадом общерусского языкового единства: "праукраинский" существовал, таким образом, не *после*, но *до* распада общерусского языкового единства» (*Трубецкой*. С. 167). Ряд изменений в протоукраинском диалекте произошел раньше, чем в проторусском (Там же. С. 156–157), что в конечном итоге повлекло за собой различия в развитии других фонетических процессов в этих диалектных зонах. Асинхронность одинаковых фонетических изменений в протоукраинских и проторусских диалектах, а также различия в характере межъязыковых контактов* способствовали усилению дивергенции протоукраинской, проторусской и протобелорусской диалектных зон, нарастанию самобытных черт в их структурах. Этот процесс хронологически соотносим с XII в. К концу XIII в. глубокие фонетические изменения имеют уже

* Для протоукраинских диалектов были характерны тесные связи с иными зонами славянского мира, что способствовало активизации внутриструктурных изменений в этих диалектах, для проторусских же – довольно слабая связь с западно- и южнославянскими диалектными зонами при тесных отношениях с финно-угорским и балтийским миром.

не общевосточнославянский характер, а "ограниченную сферу распространения" (*Трубецкой*. С. 165), что является показателем существования отдельного украинского языка (*Lehr-Splawinski*. S. 412) наряду с другими восточнославянскими, хотя общие черты этих новых языков сохраняются еще длительное время.

К протоукраинским диалектным явлениям, в дальнейшем во многом определившим своеобразие структуры украинского языка в его диалектной и книжно-письменной (литературной) разновидностях, относятся ряд процессов в области фонетики и морфологии, множество лексических и семантических особенностей, синтаксических конструкций.

В области фонетики к важнейшим протоукраинским локальным явлениям можно отнести совпадение фонем *ы* и *і* в так называемом *и*-среднем (нелабиализированном гласном переднего ряда высокого подъема). Это явление было характерно для многих протоукраинских диалектов. Вне данного ареала осталась часть говоров карпатской зоны, в которых сохранилось указанное противопоставление фонем *ы* и *і* (АУМ. Т. 2. Карта 1). Смешение *ы* и *і* памятники письменности отражают с XI в. (*вына* вместо *вина*, *риба* вместо *рыба*, *просыть* вместо *просить*, *съвѣтнык* вместо *съвѣтник*) (ІУМ, 1979. С. 255–258; *Филин*. С. 178–184; *Німчук*. С. 196).

Отличительной особенностью протоукраинских диалектов является характер изменения фонемы *е* (ѣ). Уже в XI в. в памятниках отмечены случаи замены ѣ > *і*. В XIII в. (и позже) отражение этой замены в памятниках носит массовый характер (*Німчук*. С. 196; ІУМ, 1979. С. 239). Эта особенность протоукраинского вокализма распространена во многих украинских диалектах и является особенностью вокализма литературного языка.

Глубокие изменения в фонологической структуре протоукраинских диалектов обусловлены отвердением согласных. В частности, во многих диалектах мягкий *р'* утратил мягкость, что явилось предпосылкой возникновения диалектной дифференциации, следы которой ощутимы и в современных украинских говорах. Последовательно отвердели согласные перед *е*, *и*, которые постепенно утратили в протоукраинских диалектах палатализирующее свойство, тогда как в протобелорусских и проторусских диалектах согласные в данной позиции усилили мягкость. С отвердением (диспалатализацией) в протоукраинских диалектах связана ассимиляция последующего *j*, которая предположительно произошла во второй половине XIII в. В результате возникло "удвоение" согласных, что стало особенностью многих украинских диалектов и литературного языка (ср.: протоукр. *житье*, *знанье* и соврем. укр. *життя*, *знання* и др.).

В области морфологии в протоукраинских диалектах также шло формирование совокупности тех особенностей структуры, которые позже в значительной степени определили своеобразие украинского языка. К таким явлениям прежде всего относится широкое распространение падежного окончания *-ови* (*-еви*) в дательном падеже единственного числа мужского рода. Ранее известное только для ограниченного количества существительных древних *-и*-основ, со временем это падежное окончание стало употребляться и в существительных *-ŏ-*, *-jŏ-* основ (*гльбови*, *грьхови*, *богови*). Памятники письменности уже с XI в. отражают эту особенность, сохранившуюся в современных украинском диалектном и литературном языках и вошедшую в круг их дифференциальных черт (*Булаховський*. С. 67; *Німчук*. С. 201; ІУМ, 1978. С. 32). В русском же языке, в частности в севернорусской и северо-восточнорусской письменности, идет быстрое убывание употребительности этих окончаний до почти полного исчезновения в XVII в. (*Филин*. С. 371–372).

В области синтаксиса особенности протоукраинских диалектов сводимы скорее к специфике функциональной нагрузки отдельных синтаксических конструкций, известных всем (или большинству) восточнославянским диалектным зонам. Особенности функционирования синтаксических конструкций в XI–XII вв. обусловили спад частотности их употребления или усиление функциональной нагрузки, разви-

тие новых значений; последнее определило более позднюю восточнославянскую дифференциацию в области синтаксиса (*Филин*. С. 474–515; ГУМ, 1983).

Таким образом, совокупность отраженных памятниками письменности локальных особенностей протоукраинского языка, которые в большинстве своем хорошо засвидетельствованы в старо- и новоукраинских памятниках, а также в современных диалектах, отражает активные диалектотворческие процессы, происходившие в восточнославянском языковом пространстве XI–XII вв. Эти процессы и их результаты не имели общеславянского распространения. Во многом интегрированная, наддиалектная по своей сущности восточнославянская письменность старшего периода сдерживала проникновение в нее диалектных особенностей, что затрудняет восстановление в полной мере этапов и особенностей формирования отдельных восточнославянских языков. И все же доступная информация о сочетании различных внутридиалектных изменений, их интенсивности, равно как и учет особенностей внешних межъязыковых связей и влияний, свидетельствуют о завершении к концу XIII в. процесса становления отдельных восточнославянских языков, в том числе украинского.

С конца XIII в. развитие украинского языка идет по пути усиления функциональной нагрузки инновационных элементов структуры, вытеснения последними архаических черт на все больших территориях. Происходит перераспределение функций и территории бытования новых и устаревающих/старых элементов структуры украинского языка. Это означает, что постоянно возникают новые диалектные противопоставления, которые перекрывают, а зачастую и стирают старые языковые границы. Такую диалектно-территориальную мозаику стимулировали различные внеязыковые факторы, прежде всего социально-исторические потрясения и изменения, которые претерпевал украинский народ на протяжении веков.

Важнейшим внеязыковым импульсом динамики украинского языка было монголо-татарское нашествие 1240 г., результатом которого стало резкое изменение этноязыковой и демографической карты Киевской Руси. Киевом была утрачена роль административно-политического центра восточных славян, что значительно принизило роль киевского койне как престижного образца и Киева как центра книжности и летописания с уже четко определившимися и устоявшимися нормами литературного языка (*Мельничук*. С. 117–121; *Русанівський*. С. 119). Последовавшее затем возвышение Галича как одного из центров юго-западнорусской книжности, оставившего также заметный след в истории языка и летописания, было относительно кратковременным (*Геньсорський*, 1958; 1961; *Kuraszkiewicz; Свєнціцький*. С. 65). Дальше наступает длительный и сложный период административно-территориальной и социально-политической неустойчивости украинских земель, неоднократно делившихся между различными государствами, период, когда Украина, по сути, не имела своей государственности.

Разрезая украинскую этноязыковую территорию в различных направлениях и на разное время, новые административные границы нередко сдерживали продвижение языковых инноваций, возникавших как в результате спонтанного развития диалектных систем, так и вследствие иноязычных влияний. Не случайно многие современные изоглоссы языковых явлений совпадают с административными границами различных хронологических срезов (повторяют их). Изменение политической подчиненности нередко сопровождалось деактуализацией, забвением ранее существовавших культурных и просветительских центров (зачастую они были зоной бытования наддиалектных койне, местом распространения языковых инноваций) и переориентацией на новые культурно-языковые центры.

Изменению административно-политического подчинения часто сопутствовала и смена церковного подчинения. Противоречия и борьба между православием и католицизмом, характеризующие жизнь и культуру украинского народа на протяжении нескольких веков, сказывались и на ценностных ориентирах в области языка (*Булаховський*. С. 37), влияя на расширение или сужение функций украинского язы-

ка в жизни общества. Сосуществование на различных территориях и в различные периоды украинского языка и польского, русского, румынского, немецкого, венгерского, чешского, крымско-татарского языков, а также языков книжности – церковнославянского, латинского, греческого – не могло не отразиться на структуре и функциях украинского языка, создавало различные условия для развития книжно-письменной традиции и становления украинского литературного языка. Амплитуда колебаний этих условий была очень широкой: от функционирования украинского (украинско-белорусского) книжно-письменного языка в качестве языка делового, официального в Литовском княжестве до использования его только в сфере обиходного общения низшего сословия с запрещением специальными указами права преподавания, словесно-художественного творчества, делопроизводства на украинском языке.

Все это обусловило своеобразие развития украинского языка.

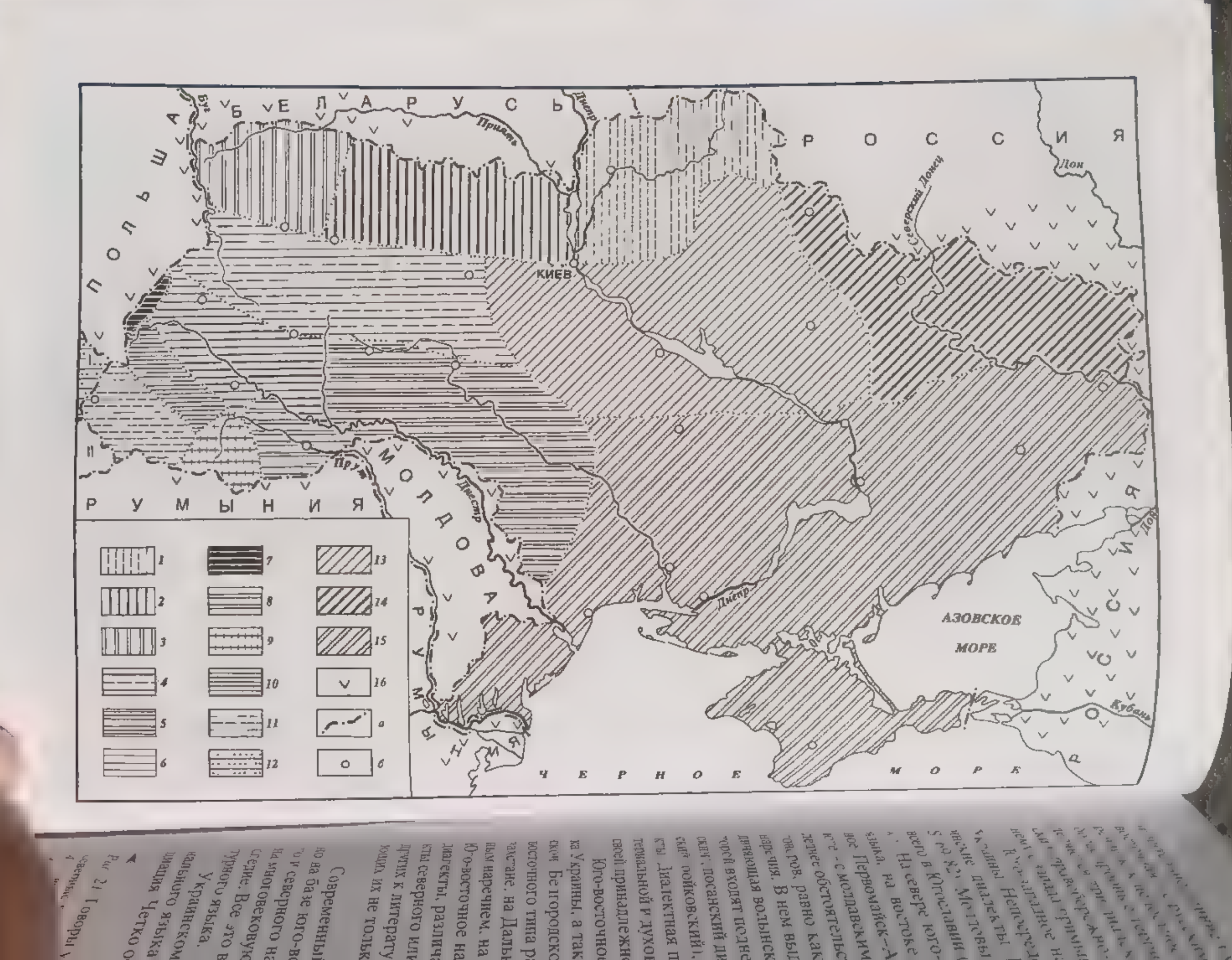
Украинский диалектный язык представляет собой сложное иерархическое образование; он объединяет все синхронно существующие частные диалектные системы (ЧДС), под которыми принято понимать структурно недифференцированную речь одного населенного пункта (реже – нескольких соседних пунктов). По совокупности интегральных признаков ЧДС объединяются в структуры высшего порядка – диалекты; близкие по признакам диалекты образуют *наречия*. В данной пирамидальной иерархической структуре только ЧДС являются реально функционирующим идиомом, который по функциям принципиально не отличается от любого языка. При определении диалекта происходит отбор ряда важных с точки зрения структуры современного диалекта (или его генезиса) языковых черт; поэтому всякое диалектно-территориальное образование, кроме ЧДС, является конструктом, а не реально функционирующим идиомом.

Любое языковое явление, отдельный элемент структуры в языковом пространстве имеют свою территорию бытования или ареал; наложение ареалов различных явлений создает самобытность диалектной зоны. Оставаясь структурно и генетически близким другим диалектам того же языка, каждый диалект имеет достаточное количество дифференциальных черт.

Выше отмечалось, что предпосылками формирования диалектного разнообразия языка, зачастую его мозаичности, были как внутриязыковые факторы (асинхронность общих изменений в разных диалектных зонах, наличие локальных изменений как результат взаимодействия различных тенденций развития), так и вне- и внешнеязыковые причины. Среди них – наличие на пути распространения инноваций барьеров – административно-политических, географических и пр.; различия в характере импульсов, исходящих из разных культурных центров, и в междиалектных и межъязыковых контактах в разных зонах бытования диалектного языка. Совпадение изоглосс (линий, очерчивающих ареалы языковых явлений), изопрагм и изодокс (линий, очерчивающих ареалы явлений материальной и духовной культуры этноса) часто имеет не произвольный характер, а свидетельствует об их взаимосвязи, общности предпосылок и условий распространения.

Результатом исторического развития украинского диалектного языка является его современная дифференциация, и прежде всего выделение трех наречий – северного (полесского), юго-западного и юго-восточного (рис. 21).

Северное наречие охватывает говоры северной части украинского языкового пространства – северо-западные районы Сумской обл., Черниговскую, северные районы Киевской, Житомирской, Ровенской и Волынской областей, южные районы Беларуси. Южная граница его проходит по условной линии Владимир-Волынский–Луцк–Ровно–Новоград-Волынский–Житомир–Фастов–Переяслав-Хмельницкий–Прилуки – дальше по р. Сейм. Западная граница наречия совпадает с границей польского языка (на территории Польши) (*Czyzewski*), северная – с разгра-



БЕЛАРУСЬ
ПОЛЬША
РОССИЯ
РУМЫНИЯ
МОЛДОВА
КИЕВ
Припять
Днепр
Северский Донец
Дон
Прут
Днестр
АЗОВСКОЕ МОРЕ
ЧЕРНОЕ МОРЕ
Кубань
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
а
б

ничительной линией между украинским и белорусским языками (*Назарова*), а северо-восточная – с русским языком. Отличаясь набором специфических черт от других наречий как целостное образование, северное наречие вместе с тем подразделяется на более дробные территориально-языковые образования. В нем по ряду признаков выделяются три диалекта – восточнополесский (левобережно-полесский), среднеполесский (правобережно-полесский) и западнополесский (волынско-полесский); к последнему с запада примыкают подляшские (надбужско-полесские) говоры.

Юго-западное наречие распространено на территории юго-западных областей Украины. Непосредственным продолжением юго-западного ареала являются украинские диалекты Польши, Восточной Словакии, Румынии (*Horbatsch*, 1970. S. 69–82), Молдовы. Переселенческие говоры данного типа представлены прежде всего в Югославии (*Horbatsch*, 1978. S. 138–154) и в Северной Америке (*Жлуктенко*). На севере юго-западное наречие граничит с северным наречием украинского языка; на востоке (по условной линии Фастов–Белая Церковь–Ставище–Тальное–Первомайск–Ананьев–Тирасполь) – с юго-восточным наречием; на западе и юге – с молдавским, румынским, венгерским, словацким и польским языками. Последнее обстоятельство в значительной степени повлияло на структуру пограничных говоров, равно как и на характер дифференциации внутри самого юго-западного наречия. В нем выделяются три группы диалектов: 1) волынско-подольская, объединяющая волынский и подольский диалекты; 2) галицко-буковинская, в состав которой входят поднестровский, покутско-буковинский, восточнокарпатский (гуцульский), посанский диалекты; 3) карпатская, подразделяющаяся на северноподкарпатский (бойковский), среднезакарпатский и западнозакарпатский (лемковский) диалекты. Диалектная пестрота юго-западного наречия сочетается с разнообразием материальной и духовной культуры его носителей, а зачастую также с осознанием ими своей принадлежности к определенному языковому, шире – культурному типу.

Юго-восточное наречие включает говоры Среднего Поднепровья, Юга и Востока Украины, а также островные говоры прилегающих районов Курской, Воронежской, Белгородской и Ростовской областей России. Переселенческие говоры юго-восточного типа распространены на Кубани, в Ставрополье, Поволжье, Сибири, Казахстане, на Дальнем Востоке. На севере юго-восточное наречие граничит с северным наречием, на западе – с юго-западным, на востоке – с массивом русского языка. Юго-восточное наречие объединяет среднеподнепровский, слобожанский и степной диалекты, различающиеся между собой в значительно меньшей степени, чем диалекты северного или юго-западного наречий. Диалекты юго-восточного наречия ближе других к литературному языку. И все же они имеют ряд специфических черт, отличающих их не только от двух других наречий, но зачастую и от литературного языка.

Современный украинский литературный язык сформировался преимущественно на базе юго-восточного наречия с активным использованием черт юго-западного и северного наречий. Вместе с тем становление литературного языка опиралось на многовековую традицию книжности, староукраинское книжно-литературное наследие. Все это во многом определило своеобразие структуры украинского литературного языка.

Украинскому литературному языку как высшей форме существования национального языка присуща развитая, сложная функционально-стилевая дифференциация. Четко оформившимися являются художественный, публицистический, на-

←

Рис. 21. Говоры украинского языка

северные говоры: *1* – восточнополесский, *2* – среднеполесский, *3* – западнополесский; юго-западные: *4* – волынский, *5* – подольский, *6* – поднестровский, *7* – посанский, *8* – покутско-буковинский, *9* – гуцульский, *10* – бойковский, *11* – среднезакарпатский, *12* – лемковский; юго-восточные: *13* – среднеподнепровский, *14* – слобожанский, *15* – степной; *16* – украинские говоры в иноязычном окружении: *а* – границы государств, *б* – центры областей Украины; *I* – Словакия; *II* – Венгрия

учный, деловой (официально-деловой), эпистолярный стили, каждый из которых имеет свои истоки и этапы становления, набор характерных черт (Жанри ... Стиль і час). Внутри некоторых стилей идет формирование подстилей или стилевых разновидностей, течений. Однако при всей своей функциональной дифференцированности украинский литературный язык представляет собой целостный идиом, общий для всех его носителей независимо от их социальных, территориальных или профессиональных особенностей, которые влияют на речевую реализацию языка, не разрушая его целостности. Этим литературный язык значительно отличается от других форм существования языка – арго и диалектного языка. Первая из них имеет социальную и/или профессиональную, а зачастую и территориальную приуроченность (Сучасна українська... С. 207-210; *Дзендзелівський*, 1977; 1979; *Горбач*, 1957; 1966). На современном этапе развития украинского языка это малоизвестная форма его существования. Она не влияет сколько-нибудь заметно на развитие структуры литературного языка. В художественных произведениях арго может играть роль стилистически маркированного элемента. Диалектный язык, локально маркированный в каждом своем элементе, является одним из главных источников и импульсов развития структуры и выразительных средств литературного языка, который генетически всегда вторичен по отношению к диалектам.

ГЛАВА 7

ЧИСЛЕННОСТЬ И ТЕРРИТОРИАЛЬНОЕ РАССЕЛЕНИЕ УКРАИНЦЕВ В XVIII–XX вв.

Украинцы – второй по численности славянский народ. По разным подсчетам, к началу 1990-х годов в мире насчитывалось от 46 136 тыс. до 51 864 тыс. украинцев (рис. 22; табл. 1).

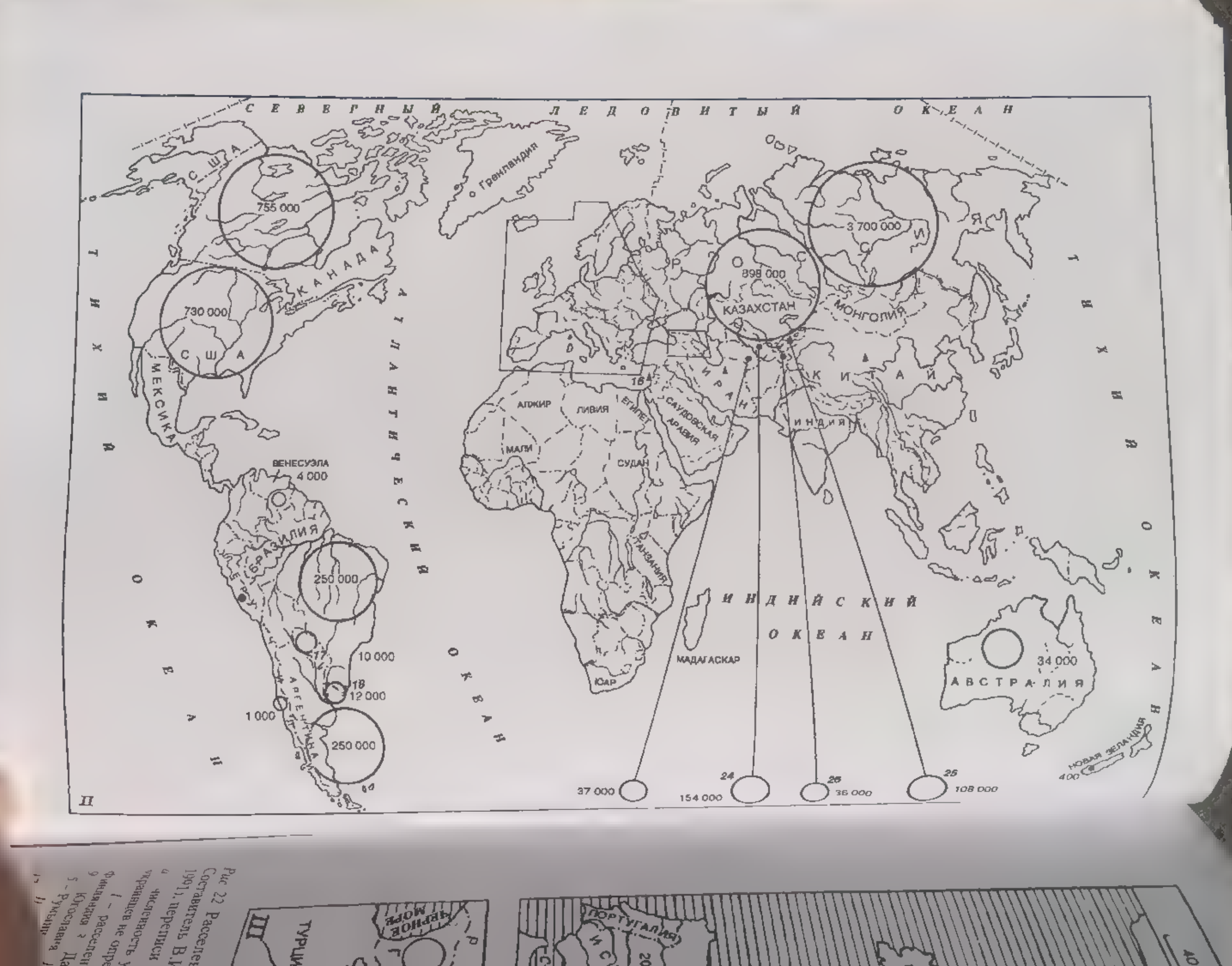
Украинцы принадлежат к славянской группе индоевропейской этнолингвистической семьи. Генеалогически они вместе с русскими и белорусами составляют восточнославянскую ее ветвь.

Как и любой другой этнос, украинский включает в себя основной этнический массив формирования украинцев, в общих чертах совпадающий с современными административными границами республики; территориальные этнографические группы (см. о них гл. 4 "Этнографические группы") и диаспору – группы украинцев, проживающие в отрыве от основного этнического массива как в ближнем (бывшие республики СССР), так и в дальнем зарубежье.

Решающую роль в формировании этнической территории украинцев, а также в образовании ареалов их компактного и дисперсного расселения за ее пределами играли три фактора: естественное движение населения, миграционные и этнические процессы. Влияние этих факторов в разные исторические периоды было неоднозначным и по-разному проявлялось как на территории Украины в ее современных административных границах, так и в ряде регионов Российской империи и Австро-Венгерской монархии (до 1867 г. – Австрийской империи), а после распада последней – в некоторых странах Европы и даже Американского континента, куда с 1880-х годов началась массовая миграция украинцев.

Численное соотношение между основным этническим массивом украинцев и его диаспорными образованиями постоянно меняется, особенно в региональном аспекте (см. табл. 1). Так, с 1719 по 1989 г. удельный вес украинцев в современных границах республики уменьшился с 85,6 до 81,1%, а в странах Зарубежной Европы – с 6,6 до 1,1%. В то же время на Американском континенте (с 1897–1900 гг. до 1989 г.) он вырос с 0,6 до 3,1%. При общем увеличении численности украинцев в мире с 5739,8 тыс. человек (1719 г.) до 46 136,0 тыс. (1989 г.) негативное влияние на ее рост оказывали такие факторы, как отсутствие собственной государственности и политические размежевания в составе разных государств, значительные утраты в результате войн, прокатившихся по территории Украины, голода и иных демографических потерь 1930-х годов.

На современном этапе, как и ранее, большинство украинцев расселено в пределах основного этнического массива (в 1989 г. на долю Украины приходился 81% всех украинцев). Однако за пределами республики (в бывшем СССР) их удельный вес значительно снизился. Известную роль в этом сыграло проведенное в СССР в связи с образованием союзных республик национально-территориальное размежевание (установление внутренних границ), в результате которого миллионы компактно расселенных украинцев оказались за пределами Украины – в смежных районах Кубани, Северного Кавказа, Приазовья, Центрально-Черноземного района РСФСР и др., что, естественно, активизировало среди них ассимиляционные процессы (*Сергійчук*. С. 11–15). То же самое можно сказать и об "урегулировании" проблем польско-советского пограничья.



СЕВЕРНЫЙ ЛЕДОВИТЫЙ ОКЕАН
США
755 000
Гренландия
КАНАДА
730 000
США
МЕКСИКА
ТИХИЙ ОКЕАН
АТЛАНТИЧЕСКИЙ ОКЕАН
ВЕНЕСУЭЛА
4 000
БРАЗИЛИЯ
ПЕРУ
250 000
17
10 000
18
12 000
1 000
АРГЕНТИНА
250 000
II
РОССИЯ
898 000
КАЗАХСТАН
3 700 000
МОНГОЛИЯ
КИТАЙ
ИРАН
ИНДИЯ
АЛЖИР
ЛИВИЯ
ЕГИПЕТ
САУДОВСКАЯ АРАВИЯ
МАЛИ
СУДАН
ТАНЗАНИЯ
ЮАР
МАДАГАСКАР
16
ИНДИЙСКИЙ ОКЕАН
АВСТРАЛИЯ
34 000
НОВАЯ ЗЕЛАНДИЯ
400
37 000
24
154 000
26
36 000
25
108 000



Рис. 22. Расселение украинцев за пределами Украины (Конец 1980-х – начало 1990-х годов) Составитель В.И. Наулко. Картограф Н.М. Пасюк. Источники: Зарубіжні українці (Київ, 1991), переписи населения СССР (1989 г.), США (1990 г.) и Канады (1991 г.)

а – численность украинцев в странах мира (цифра указывает количество человек); *б* – численность украинцев не определена;

I – расселение украинцев в Европе (врезка). Цифрами обозначены: *1* – Великобритания, *2* – Финляндия, *3* – Дания, *4* – Германия, *5* – Швейцария, *6* – Чехия, *6а* – Словакия, *7* – Австрия, *8* – Венгрия, *9* – Югославия, *10* – Албания, *11* – Ирландия, *12* – Нидерланды, *13* – Бельгия, *14* – Люксембург, *15* – Румыния, *19* – Молдова, *20* – Литва, *21* – Латвия, *22* – Эстония;

II – расселение украинцев по странам мира. Цифрами обозначены: *16* – Израиль, *17* – Парагвай, *18* – Уругвай, *23* – Туркменистан, *24* – Узбекистан, *25* – Киргизстан, *26* – Таджикистан;

III – численность украинцев в Закавказье (врезка)

Таблица 1. Динамика численности и размещения украинского этноса в мире в XVIII–XX вв. в границах современных государств и крупнейших регионов (тыс. чел., %)*

Годы	СССР без УССР	Зарубежная Европа	Украина в совр. границах	Америка	Австралия	Всего
1719	448,9	379,4	4911,5	–	–	5739,8
%	7,8	6,6	85,6	–	–	100,0
1795	1059,8	685,0	8695,3	–	–	10440,1
%	10,2	6,5	83,3	–	–	100,0
1858	2299,3	941,5	12776,7	–	–	16017,5
%	14,4	5,8	79,8	–	–	100,0
1897–1900	4370,2	847,4	20977,9	170,0	–	26365,5
%	16,6	3,2	79,6	0,6	–	100,0
1910–1917	7082,7	1021,2	27050,8	380,0	–	35534,7
%	19,9	2,9	76,1	1,1	–	100,0
1926–1931	8344,4	745,8	27567,6	570,0	–	37227,8
%	22,4	2,0	74,1	1,5	–	100,0
1939	4524,7	876,1	29606,8	609,0	–	35616,6
%	12,7	2,5	83,1	1,7	–	100,0
1959	5063,3	335,0	32158,4	1053,0	15,0	38624,7
%	13,1	0,9	83,3	2,7	–	100,0
1979	5858,3	490,0	36495,6	1220,0	20,0	44083,9
%	13,3	1,1	82,8	2,8	–	100,0
1989	6764,0	500,0	37419,0	1428,0	25,0	46136,0
%	14,7	1,1	81,1	3,1	–	100,0
1989**	11060,0	853,0	37400,0	2516,0	35,0	51864,0
%	21,3	1,6	72,1	4,9	0,1	100,0

* Таблица составлена В. Наулко и Н. Черной по источникам, названным в настоящей главе, а также в их статье (НТЕ. 1990. № 5. С. 5–7).

** Эти сведения приводятся по кн.: Encyclopedia of Ukraine. Т. 5. P. 460.

Украинцы вне Украины, в составе других государств, как правило, сохраняют свое этническое самосознание, хотя одновременно и причисляют себя к новой социально-политической общности (этноним – "українці", политоним – "канадці", "американці" и др.).

К началу XVIII в. в состав России из украинских земель входили лишь Левобережная Украина (Малороссия и Слобожанщина) и некоторые сопредельные районы будущих Курской и Воронежской губерний. Основная этническая территория украинского народа (Правобережье, Галиция, Холмщина, Подляшье) принадлежала Речи Посполитой. Закарпатье находилось под властью Венгерского королевства (по Карловицкому миру 1699 г. оно вошло в состав Австрийской империи), а Буковина – под властью зависимого от Турции Молдавского княжества.

В 1772–1795 гг. в результате трех разделов Речи Посполитой к России отошла Правобережная Украина, а в 1812 г. была присоединена Бессарабия с многочисленным (около 20%) украинским населением. В 1815 г. по решению Венского конгресса к России отошло Царство Польское с западной периферией сплошного украинского этнического массива (в основном в Люблинском и Подляшском воеводствах).

Окончательное воссоединение украинских земель произошло в 1939–1945 гг. после вхождения в состав Украинской ССР Восточной Галиции, Северной Буковины и Украинского Закарпатья.

Историография насчитывает ограниченное число работ, в которых исследуется динамика численности украинского населения, как правило, за небольшие промежутки времени и по отдельным регионам (*Риттих*, 1863; 1864; 1875; *Наулко*, 1965; 1998; *Кабузан Н.В.*, 1985; 1986). Лишь С.И. Брук и В.М. Кабузан предприняли попытку определить численность и размещение украинцев в России и Австро-Венгрии на протяжении 200 лет (с 1719 по 1917 г.) (*Брук, Кабузан*, 1981).

Вместе с тем сохранились ценные, в основном неопубликованные архивные источники, позволяющие установить численность и размещение украинцев в России и Австро-Венгрии в XVIII – начале XX в. Это материалы ревизий населения России и Австро-Венгрии, церковного учета, фиксировавшего численность прихожан и их вероисповедание (в России с 1720-х годов, на территории Западной Украины – с середины XVIII в.), а таже данные административно-полицейского текущего учета.

Ревизская система учета населения, на основе которого стало возможным изучение динамики численности и ареалов расселения украинцев в России и Австрии, появилась только в XVIII в., что и обусловило выбор нижней хронологической границы их исследования. Всего в России было проведено 10 ревизий (1719, 1745, 1763, 1782, 1795, 1811, 1815, 1834, 1850, 1858 гг.).

I–V Российские ревизии отдельно фиксировали украинское население, которое до 1780-х годов уплачивало специальные налоги в пользу государства. В документах украинцы именовались жителями "малоросской нации", "малороссийской породы", "малороссиянами", "черкасами" (РГАДА. Ф. 240, 248, 259, 273, 350, 905; *Брук, Кабузан*, 1981. С. 17).

Лишь в первой половине XIX в. ревизский учет перестал давать полные сведения об этническом составе населения России, хотя в материалах VI, VII ревизий еще встречаются некоторые сведения об украинцах (выделялись "малороссийские козаки", "войсковые обыватели" и др. как социальные категории).

В Австрийской империи, в частности в Восточной Галиции, ревизии проводились в 1773–1846 гг. Материалы австрийского церковного учета конца XVIII – начала XIX в. позволяют выделить украинцев по конфессиональному признаку: в отличие от остального населения Галиции и Закарпатья они были греко-католиками (*Наулко*, 1966; *Кабузан Н.В.*, 1983; 1985).

В России в середине XIX в. (1857–1858 гг.) по инициативе академика П.И. Кеппена приходскими священниками повсеместно были собраны сведения об этническом составе населения, которые заменили неполные данные X ревизии (1858 г.).

Во второй половине XIX – начале XX в. национальная принадлежность населения выявлялась в ходе проведения научно организованных переписей и текущего административного учета. В России такие переписи были проведены в 1897 и 1917 гг. Национальность опрашиваемых фиксировалась в них по показателям родного языка и вероисповедания.

В Австро-Венгрии переписи проводились в 1851, 1857, 1869, 1880, 1890, 1900 и 1910 гг. Две первые переписи позволяют определить национальный состав населения по этническому происхождению. С 1880 г. переписи Австро-Венгрии начали регистрировать язык (в Австрии – разговорный, в Венгрии – родной) и конфессиональную принадлежность населения (*Кабузан Н.В.*, 1983; 1985).

После захвата Галиции Польшей (1918 г.) там были проведены две общие переписи населения в 1921 и 1931 гг. На территории Закарпатья, которое отошло к Чехословакии, в период между двумя мировыми войнами также были проведены две общегосударственные переписи в 1921 и 1930 гг. На Буковине и в Бессарабии, вошедших в состав Румынии, перепись населения была проведена в 1930 г.

В СССР после 1917 г. переписи населения проводились в 1920, 1926, 1937, 1939, 1959, 1970, 1979 и 1989 гг. Все они учитывали как национальность, так и родной язык населения. Особый интерес представляют переписи и иммиграционная статистика стран Нового Света, в частности – США и Канады, где проживает много украинского (по происхождению) населения. Обзор статистических источников, харак-

теризующих динамику численности украинцев в США, Канаде и других странах, содержится в ряде работ (*Наулко*, 1984; 1998; *Брук*, 1986. С. 579–701; Зарубіжні українці; и др.). Рассмотренные в совокупности источники позволяют определить численность украинского этноса в мире в XVIII–XX вв.

При сравнении сведений о численности украинцев в различные периоды следует иметь в виду особенности программ переписей. Так, переписями 1897 и 1917 гг. этническое самосознание не учитывалось, ревизии регистрировали национальность по этническому происхождению, оставляя без внимания язык населения; перепись 1926 г. определяла только "народность" опрашиваемых и т.п. (*Наулко*, 1998. С. 7–9).

Как свидетельствуют данные, приведенные в табл. 1, на территории Украины в ее современных административных границах всегда было сосредоточено подавляющее большинство украинцев. Вместе с тем значительное число их расселилось по России, вне территории современной Украины. Миграции украинцев за преде. ы их основного этнического массива привели к тому, что до конца 1920-х годов удельный вес украинского населения в современных границах Украины относительно их общей численности в мире неуклонно снижался. Так, в XVIII в. украинцы заселяли главным образом районы, вошедшие впоследствии в состав УССР, – Новороссию и Южную Бессарабию. Заканчивалась начавшаяся в XVII в. миграция украинцев в сопредельные с Украиной земли Центрально-Черноземного района. Кроме того, в XVIII в. шло их переселение на Северный Кавказ и в Нижнее Поволжье (*Бабенко В.Я.*; *Шпорт*; *Чижикова*, 1988).

На протяжении XVIII в. удельный вес украинцев, проживавших на территории современной Украины, снизился с 85,6% до 83,3%. В XIX в. он держался на уровне 80%, а к 1930 г. стал минимальным – 74,1%. Это было вызвано значительными миграциями украинцев за пределы своей этнической территории, а также тем, что некоторые периферийные части основного украинского этнического массива вследствие проведенного после 1917 г. национально-государственного размежевания оказались за пределами УССР. Это отдельные смежные с Украиной районы Центрального Черноземья и Кубани, Западной Беларуси, Молдовы* (*Сергійчук*. С. 11–23).

С конца 1920-х годов ситуация начинает изменяться. И уже к 1939 г. удельный вес украинцев в УССР относительно их общей численности в мире увеличился до 83,1%, а в 1959 г. он стал еще чуть выше – 83,3%. Основной причиной подобных перемен явились ассимиляционные процессы среди зарубежных украинцев, а также переселение на Украину во второй половине 1940-х годов больших групп украинцев из Польши и Чехословакии в процессе обмена населением между ними и СССР.

В целом же на протяжении XVIII–XX вв. соотношение украинцев в пределах их основного этнического массива и в мире оставалось относительно постоянным (85,6% в 1719 г. и 81,1% в 1989 г.).

Основная масса украинского по происхождению населения за пределами современной Украины проживала на территории нынешней Российской Федерации (Центрально-Черноземный район, Северный Кавказ, Сибирь и Дальний Восток). Лишь в начале XX в. к ней прибавились Казахстан и некоторые территории Закавказья. Достаточно многочисленным было украинское по происхождению население в смежных районах современных Беларуси и Молдовы (Славістичний збірник; *Зеленчук*). В других бывших республиках СССР украинцев насчитывалось сравнительно мало.

В 1719 г. в России, за пределами территории современной Украины, проживало около 8% всех украинцев мира. К середине XIX в. удельный вес их увеличился до 14,4%, к концу столетия он составил 16,6%, а в конце 1920-х годов достиг 22,4%. Такая динамика была обусловлена рядом факторов, отмеченных выше.

---

* Здесь и далее все республики СССР, как и западноукраинские территории, после первой мировой войны входившие в состав Польши, Румынии и Чехословакии, рассматриваются в современных границах.

Учитывая особенности формирования украинского населения за пределами своей республики в границах СССР, его можно разделить на три группы.

1. "Аграрные" украинцы – выходцы из различных регионов Украины, которые в течение короткого времени, главным образом в конце XIX – начале XX в., образовали компактные этнические массивы (Приуралье, Казахстан, Сибирь, Дальний Восток и т.п.). Начальный период их заселения характеризовался этнической консолидацией. И в настоящее время эта группа украинцев отличается достаточно стойким этническим самосознанием (*Бабенко В.Я.*; *Шпорт*). Однако наряду с осознанием себя украинцами среди них имела место и известная неопределенность этнического самосознания. Например, у украинцев Зеленого Клина (Дальний Восток) в начале 1920-х годов можно было встретить самоназвания "хохлы", "малороссы", "малорусы", "черкасы". В Приморье переселенцы довольно часто называли себя по губерниям, из которых приехали: "полтавські", "київські", "чернігівські" (Архіви України. 1992. № 5/6. С. 8).

2. Украинцы, дисперсно расселенные в инонациональных массивах, а также в городах. Ассимиляционные процессы среди них особенно интенсивны. С конца 1930-х годов удельный вес их снизился до 13–15%, что было обусловлено ассимиляцией украинского населения другими народами, в первую очередь русским.

3. Украинцы в полосе этнических границ, издавна живущие на стыке этнических массивов разных народов (русско-украинская, украинско-молдавская и другие этнически смешанные зоны). Этносоциальные процессы у них характеризуются исключительной сложностью и многогранностью, длительным взаимодействием, следствием чего во многих случаях является недостаточно четкое этническое самосознание (*Чижикова*, 1988; Украинско-молдавские этнокультурные взаимосвязи; *Курочкін*, 1984; *Наулко*, 1975). Решающую роль при этом играет фактор государственности ("мы не украинцы; украинцы живут на Украине").

В XX в. активные процессы этнической ассимиляции украинцев происходили в полосе украинско-русского пограничья на территории Курской, Воронежской и Белгородской областей. Если по данным Всероссийской переписи 1897 г. в Воронежской губ. их насчитывалось 887,2 тыс. человек (36,2% всего населения по признаку "родной яз."), а в Курской – 502,2 тыс. человек (22,9%), причем в некоторых южных уездах они составляли абсолютное большинство (в Острогожском – 90,3%, Богучарском – 81,8%, Бирюченском – 70,7%), то в последние десятилетия там их удельный вес значительно уменьшился. В начале 1980-х годов в Воронежской обл. украинцы составляли лишь 5,4% населения, в Белгородской – 4,8%, в Курской – 1,4% (*Наулко*, 1998. С. 23). Процессы ассимиляции активнее протекают в национально-смешанных поселениях, особенно среди социально однородного населения. Именно в таких случаях наиболее сложно определить этническое самосознание. Это касается районов взаимодействия не только близкородственных восточнославянских народов, но и, например, украинцев и восточнороманских народов – молдаван и румын.

В XVIII в. в Зарубежной Европе проживало около 7% от общего числа украинцев, в том числе в Австро-Венгрии – 5%. В течение всего рассматриваемого периода происходило постепенное снижение их удельного веса. В Австро-Венгрии в 1858 г. проживало 3% украинцев, а в 1919 г. – 1,6%. В целом же в странах Зарубежной Европы доля украинцев снизилась с 5,8% в 1858 г. до 2,5% в 1939 г. Сократилась даже их абсолютная численность (с 941,5 тыс. человек в 1858 г. до 876,1 тыс. в 1939 г.). Несомненно, в этих цифрах нашли отражение и некоторые недостатки переписей.

Особенно заметное уменьшение абсолютной и относительной численности украинцев в Зарубежной Европе произошло, как уже отмечалось, в середине 40-х годов XX в., когда из западноукраинских земель, отошедших к Польше, на территорию УССР было депортировано около 500 тыс. украинцев – 267 тыс. из Жешувского воеводства, 193 тыс. из Люблинского и 20 тыс. из Краковского (*Мариаьнский*. С. 130, 134). В Польше осталось около 150 тыс. украинцев (по данным 1979 г. – не

менее 350 тыс.), которые были переселены на западные земли, до 1945 г. принадлежавшие Германии.

Из Чехословакии в УССР в 1947 г. выехало около 30 тыс. украинцев, однако большинство их осталось в пределах своего прежнего расселения в Восточно-Словацкой области (Пряшовщина).

Если в конце 1930-х годов в Зарубежной Европе насчитывалось около 900 тыс. лиц украинского происхождения, то к 1990-м годам их осталось не более 500 тыс. (см. табл. 1).

В начале XIX в. в Зарубежной Европе (вне современных границ Украины) максимальное число украинцев проживало в Закарпатье (около 235 тыс. человек). Затем их численность сократилась, составив в 1880 г. 83,6 тыс. человек, и почти не изменялась до начала XX в., после чего наблюдался некоторый прирост в 1920–1930-е годы (*Наулко, Чорна*. С. 9).

Именно в Закарпатье в XIX в. происходила интенсивная массовая ассимиляция украинского населения (преимущественно в форме словакизации, носившей естественный характер, и мадьяризации, которая насильственно проводилась правящими кругами Венгрии) (*Кабузан Н.В.*, 1986). По подсчетам украинского исследователя Ю.В. Думнича, в 1840–1890 гг. украинский этнос "потерял" в Закарпатье 214 селений: в 176 из них жители перешли на словацкий язык (*Думнич*. С. 90). В начале 1990-х годов в зарубежной части Закарпатья (Пряшовщине) проживало менее 50 тыс. украинцев.

Немало украинцев осталось в Восточной Галиции, которая в 1918 г. вошла в состав Польши. Это был регион с традиционно высоким удельным весом украинцев. Так, в Санокском повете они составляли в 1857 г. 55,5%, в 1931 г. – 48,1%; в Ярославском – соответственно 48,6 и 35,3%; в Перемышльском – 80,8 и 45,3%; в Цехановском – 72,9 и 51,9%; в Лисском – 74,4 и 73,1% (*Наулко*, 1998. С. 12). Даже в 1931 г. украинцы составляли абсолютное или относительное большинство во многих поветах Восточной Галиции и значительный процент в некоторых поветах Западной Галиции. Например, в Грибовском в 1857 г. они составляли свыше четверти общего числа жителей, а в 1931 г. – 16,7%; в Новосондецком – соответственно 18,5 и 16,9%; в Кросненском – 22,2 и 13,3% и т.д.

В Царстве Польском украинцы жили в Люблинской и Седлецкой губерниях. Даже в 1913 г. они численно преобладали в Бельском (57,1%), Влодавском (53,8%), Константиновском (52,7%) уездах Седлецкой губ. и в Грубешовском у. (57,8%) Люблинской. Большое число их проживало также в Томашовском (48%) и Холмском (36,5%) уездах Люблинской губ. (*Наулко, Чорна*. С. 11).

В целом на протяжении XVIII–XX вв. украинское население в мире возросло в 8 раз, в границах современной Украины – в 7, в других регионах СССР – в 11 раз. В Зарубежной Европе численность украинцев лишь удвоилась (см. табл. 1).

Начиная со второй половины XIX в. основной поток украинских мигрантов направился на Северный Кавказ, в Поволжье и Азиатскую часть России. С 1871 по 1916 г. только из Левобережной Украины в Сибирь и на Дальний Восток выехало 1297,7 тыс. человек (*Брук, Кабузан*, 1980. С. 84).

На протяжении XVIII в. удельный вес украинцев на территории современной Украины практически не изменялся, составляя около 84% населения. Ассимиляционные процессы среди украинцев в этот период происходили довольно медленно и почти не коснулись сельского населения. Более заметными они были в городах, где шли процессы полонизации, обрусения, мадьяризации, но удельный вес городских жителей был незначительным и не превышал 10%. Кроме украинцев, на территории современной Украины в XVIII в. значительный процент населения составляли евреи и поляки, которые были расселены отдельными этнорелигиозными общинами преимущественно в Юго-Западном экономическом регионе, а также русские – в Донецко-Приднепровском и Южном регионах. В конце XVIII в. на землях нынешней Украины появляются первые поселения иностранных, в основном западноевропейских, колонистов.

В XVIII в. украинцы интенсивно заселяли юго-восточные и особенно южные районы. В Донецко-Приднепровском регионе, на территории будущих Полтавской губ. и северной части Херсонской украинцы составляли около 100%, а в Харьковской губ. – почти 94%; на землях будущей Екатеринославской губ. – лишь пятую часть, численно там преобладали русские.

В Юго-Западном регионе удельный вес украинцев в начале XVIII в. был максимальным: в будущей Черниговской губ. – 93,1%, на Правобережье – 86,0% и в Восточной Галиции – 79,2%. Самым низким он был в Закарпатье – 61,2%, и особенно на Буковине – 50%. Здесь, на западе украинской этнической территории, наряду с украинцами жило много румын, словаков и венгров.

К концу XVIII в. в территориальном размещении украинцев произошли значительные изменения. Только в Юго-Западном регионе ситуация практически не изменилась (удельный вес украинцев 82,9%). Зато в Южном, где в начале XVIII в. украинцев практически не было, их удельный вес возрос до 44%, прежде всего в связи со значительным переселением из других регионов, особенно из Донецко-Приднепровского.

В южной части будущей Херсонской губ. украинцы составляли согласно V ревизии (1795 г.) 81,2% всех жителей; в Южной Бессарабии – 40,9%. И только в Крыму, где проживало преимущественно татарское население, удельный вес украинцев был незначительным (1,3%).

В связи с ликвидацией правительством Екатерины II запорожского казачества и созданием в Донецко-Приднепровском регионе поселений из русских и греков (переселенцы из Крыма) удельный вес украинцев здесь к концу XVIII в. снизился с 96,4 до 90,8%. Однако в южной части этого региона, отличавшегося интенсивными миграционными процессами, численность украинцев, наоборот, возросла. Если в 1719 г. в будущей Екатеринославской губ. на их долю приходилось лишь около 20% всего населения, то в 1795 г. – почти 80%. И если на материковой части Таврии в начале XVIII в. украинцев почти не было, то в конце столетия они уже составляли около половины населения.

В XIX в. удельный вес украинцев в границах современной Украины заметно снизился (83,3% в 1795 г. и 76,1 в 1897 г.). Этому способствовали и политика царского самодержавия, направленная на русификацию украинского населения, запрещение и ограничение сферы действия украинского языка, и естественная этническая ассимиляция, особенно усилившаяся с утверждением на Украине капиталистических общественно-производственных отношений, процессов урбанизации, и, наконец, миграция украинцев за пределы основного этнического массива, о чем уже говорилось ранее.

Удельный вес украинцев особенно уменьшился в Донецко-Приднепровском регионе (84,5% в 1858 г. и 76,5% в 1897 г.), хотя естественный прирост среди них был высоким. Очевидно, и здесь интенсивно развивались процессы этнической ассимиляции. Известно также, что этот регион в связи с бурным промышленным развитием привлекал население из разных районов России, в первую очередь из Центрально-Черноземного.

В Юго-Западном регионе также наблюдалось снижение удельного веса украинского населения. В Закарпатье – с 61,9 в 1795 г. до 39,0% в 1900 г., на Буковине – соответственно с 73,7 до 58,5%, в украинской части Галиции, которая входит сейчас в состав Украины, – с 74,3 до 65,8%.

В Южном регионе на рубеже XIX–XX вв. украинцы составляли немногим более трети населения (34,6%), в Херсонской губ. (юг) – 41,2%, на юге Бессарабии – 36,6%, а в Крыму – около 12%. С начала XX в. до 1917 г. ситуация практически оставалась стабильной.

На протяжении 1926–1989 гг. удельный вес украинцев на территории Украины в ее нынешних административных границах изменился незначительно – с 74,2 до 72,7%. Вместе с тем переписью 1939 г. было зарегистрировано его снижение до

71,4%, что было прежде всего следствием голода 1933 г. От него особенно пострадало сельское население УССР, подавляющее большинство которого составляли украинцы. Кроме того, в процессе коллективизации, проходившей под лозунгом "ликвидации кулачества как класса", проводилась массовая высылка за пределы республики зажиточных крестьянских семей (было выслано 1317 человек). По данным Управления народнохозяйственного учета Госплана Украины, за четыре года – с 1 января 1933 г. по 6 января 1937 г. – численность населения УССР сократилась с 31,9 млн человек до 29,4 млн, т.е. на 7,8% (*Корчак-Чепурковский*. С. 320; *Перковський, Пирожков*, 1989. С. 25).

Чрезвычайно большими были демографические потери, вызванные второй мировой войной. На оккупированной врагом Украине погиб каждый шестой житель. Свыше 2 млн человек были насильно вывезены в Германию. Из 4,5 млн человек, мобилизованных в Вооруженные Силы СССР, по крайней мере 1,3 млн погибли. Около 2 млн граждан были эвакуированы в восточные районы страны, пополнив украинскую диаспору в СССР (*Перковський, Пирожков*, 1990. С. 15–16). Лишь в 1960 г. была достигнута довоенная численность населения (42,1 млн человек).

В 1989 г., по данным переписи, на Украине проживали 51 452,0 тыс. человек, в том числе: 37 419,1 тыс. украинцев (72,7% населения), 11 355,6 тыс. русских (22,1%), 486,3 тыс. евреев (0,9%), 440,0 тыс. белорусов (0,8%), 324,5 тыс. молдаван (0,6%), 233,8 тыс. болгар (0,5%), 219,2 тыс. поляков (0,4%), 163,1 тыс. венгров (0,3%) и 1,7% представителей иных национальностей (румыны, греки, татары, гагаузы, армяне, немцы и др.) (*Наулко*, 1998. С. 52. Таблица).

В начале 1991 г. численность населения Украины составила 51,9 млн человек, достигнув своего максимума к началу 1993 г. (52,2 млн человек).

ГЛАВА 8

УКРАИНЦЫ В ДАЛЬНЕМ ЗАРУБЕЖЬЕ

СЕВЕРНАЯ АМЕРИКА

Наиболее многочисленная, компактно проживающая и, пожалуй, самая активная часть украинской диаспоры, сумевшая сохранить свою национальную самобытность, сосредоточена в Северной Америке. В конце 1980-х – начале 1990-х годов в США и Канаде, по некоторым данным, насчитывалось около 1,5 млн этнических украинцев (*Наулко*. 1998. С. 28) (см. также карту на с. 72, 73).

Сегодня трудно определить время появления первого украинского иммигранта на Североамериканском континенте. Отдельные отечественные и зарубежные исследователи ведут отсчет с XVIII в., когда на территории нынешних *Соединенных Штатов Америки* появились первые представители так называемой “петровской” (“мазепинской”) эмиграции. Однако данные об этих иммигрантах весьма отрывочны и ограниченны, возможно, и потому, что они очень часто скрывали свое происхождение, опасаясь ареста и насильственного возвращения в Россию.

До 1877 г. – начала массовой эмиграции украинцев за океан – в Соединенные Штаты иммигрировали лишь отдельные выходцы с Украины, покидавшие родину преимущественно из-за политических и религиозных преследований. В конце XIX – начале XX в. в иммиграционном потоке, устремившемся в США с украинских земель, произошли и количественные, и качественные изменения.

В период между 1877 и 1899 гг., который принято называть временем “первой волны” массовой украинской иммиграции в США, на американской земле поселилось более 200 тыс. украинцев. Среди иммигрантов начального этапа “первой волны” преобладали выходцы из Закарпатья, с Буковины и Лемковщины. Среди них были и русины, часть которых со временем заявила о своем обособлении от украинцев.

“Вторая волна” (1899–1914) оставила в Соединенных Штатах 250–300 тыс. человек. В целом же до первой мировой войны туда иммигрировало около полумиллиона украинцев. При этом основная масса прибыла из Австро-Венгрии. Так, если из России за 12 лет (с 1899 по 1910 г.) в США эмигрировали всего 1034 украинца, то из одной только Галиции, правда, за 21 год (с 1890 по 1910 г.), – 212 тыс. (*Осечинський*. С. 39; *Бачинський*. С 116–120).

Следует заметить, что определение численности украинских иммигрантов первой и второй волн сопряжено со значительными трудностями, поскольку в официальных документах регистрировалось лишь гражданство лиц, прибывавших в США. А так как в период между 1877 и 1914 гг. украинские земли, как известно, входили в состав разных государств и государственных образований, то иммигрантов-украинцев нередко записывали “русскими”, “австрийцами”, “венграми”, “словаками”, “поляками”...

Как утверждает О. Грабович из Гарвардского университета, абсолютное большинство (98%) украинских иммигрантов двух первых волн составляли крестьяне. Главной причиной эмиграции было обнищание населения западноукраинских земель. Характеризуя поток эмигрантов, О. Кириленко писал в 1916 г.: “Ехали преимущественно беднейшие крестьяне, дворовые слуги, городской пролетариат, а в процентном отношении очень и очень мало сознательных единиц, которые обычно дают начало всякой культурной работе.... Те элементы, которые выехали, были преимущественно или неграмотны, или имели очень мало об-

щего с грамотностью; оказались в чужом мире, среди других обстоятельств, среди чужих людей, без знания какого-либо западного языка, к тому же и без гроша в кармане" (*Кириленко*. С. 13).

О. Грабович, проанализировав данные американских иммиграционных ведомств, установила, что из 147 375 украинцев, въехавших в США с 1899 по 1910 г., только 109 человек принадлежали к интеллигенции (включая и духовных лиц); 2645 украинцев владели какой-то профессией, все остальные – крестьяне, чернорабочие или батраки. Неудивительно, что лишь 37% украинских иммигрантов имели хоть какое-нибудь образование.

Если в целом среди иммигрантов, поселившихся в США до 1914 г., лица, в той или иной степени владеющие английским языком, составляли 40,8%, то среди украинцев они насчитывались единицами. Поэтому сведения, которые могли бы помочь быстрее адаптироваться в новой стране проживания, подавляющее большинство украинцев могли почерпнуть главным образом из издававшихся в США украинских газет. Но информация, предлагаемая ими (в основном сообщения с бирж труда, брачные объявления и всевозможная реклама), вряд ли могла существенно облегчить, а тем более ускорить вживание в незнакомый, непривычный мир. Впрочем, процесс адаптации в немалой степени тормозился и психологической установкой на временный характер иммиграции.

Основным регионом расселения украинцев первых двух волн иммиграции стал штат Пенсильвания, в большинстве случаев города Питтсбург, Шенандоа и их окрестности, угольная и металлургическая индустрия которых требовала дешевой рабочей силы. Последнее характерно для всего северо-востока США в целом. В 1905 г. там проживало более 98% украинских иммигрантов. Так, упомянутый нами Ю. Бачинский на основе материалов иммиграционного бюро США за 1905 г. установил, что из почти 14,5 тыс. зарегистрированных иммигрантов-украинцев в Пенсильвании осело 8510, в штатах Нью-Йорк – 2275, Нью-Джерси – 1666 (*Бачинський*. С. 116–120).

Еще более детализированную статистику, касающуюся украинских переселенцев в США периода 1899–1908 гг., приводит один из первых американских славистов Эмили Балч. По ее сведениям, в Пенсильвании тогда проживало 53 899 украинцев, в штатах Нью-Йорк – 21 376, Нью-Джерси – 11 205, Огайо – 3478, Коннектикут – 2747, Массачусетс – 2429, Иллинойс – 2340 (*Balch*. P. 256).

На основании изданных в США статистических сборников практически невозможно воспроизвести полную картину распределения украинских иммигрантов по отраслям экономики. Например, в материалах иммиграционной комиссии имеются сведения о занятиях только 1922 украинцев. Большая часть их (478 человек) трудилась в угольной промышленности, далее следуют металлургическая (152 человека) и нефтеперерабатывающая (149 человек) промышленность.

О том, как в основном жила на первых порах украинская трудовая иммиграция, можно судить по публикации львовской газеты "Свобода" от 22 апреля 1909 г.: "Заработков в Соединенных Штатах Америки все еще нет. Ремесленники и профессиональные рабочие есть там на месте, и новые не нужны. Тем более не могут там найти работу неквалифицированные рабочие ни на фермах, ⟨ни на⟩ фабриках, ⟨ни на⟩ шахтах. В штатах Огайо, Иллинойс, Миннесота, Северная Дакота, Южная Дакота, Монтана, где есть фермы, на которых можно было бы заработать ежемесячно 18–25 долларов, кроме жилья и питания, есть много эмигрантов, которые давно ждут работы и не могут ее получить. Аналогичное положение в Пенсильвании. Очень плохо в Калифорнии и в соседних штатах, где много австрийских (возможно, и русских) эмигрантов, которые из-за отсутствия работы терпят большую нужду".

"Третья волна" украинской иммиграции приходится на межвоенный период, чем в основном и определяется ее специфика. По усредненным оценкам, в эти годы в США выехало более 40 тыс. человек. Среди новоприбывших превалировали политические эмигранты – уэнэровцы, гетманцы и т.п.

Сравнительно многочисленными были группы с высоким уровнем образования: специалисты в разных отраслях экономики, ученые, деятели искусства, литераторы. К ним принадлежали и такие известные лица, как композиторы А. Кошиц и А. Рудницкий, ученые В. и С. Тимошенко, Ю. Вернадский, Ю. Кистяковский и др. К 1936 г. 700 украинцев в США и Канаде имели магистерские и докторские дипломы. В 1935 г. при Колумбийском университете открылась первая на Американском континенте кафедра украинского языка и литературы во главе с профессором Станкевичем. При церковных приходах, организациях взаимопомощи, женских обществах в 1930-е годы действовало около 200 украинских школ.



Рис. 23. Украинская (русинская) семья в провинции Альберта. 1910 г. (Провинциальный архив Альберты. Фотоколлекция. № А 1614)

Последняя большая волна украинской иммиграции в США пришлась на 1947–1955 гг., когда из лагерей для "перемещенных лиц" прибыло около 80 тыс. украинцев. В следующее десятилетие к ним присоединилось не менее 20 тыс. реэмигрантов, в основном из стран Западной Европы и Австралии. И снова, как в случае с первой волной иммиграции, селились они в основном на северо-восточном побережье – от Нью-Йорка до Филадельфии. Спустя какое-то время многие из них, руководствуясь соображениями трудоустройства, перебрались в Чикаго, Кливленд, Детройт.

В сравнении с иммигрантами первых двух волн украинцы, которые прибывали в Соединенные Штаты после войны, имели значительно более высокий образовательный и профессиональный уровень. Сельскохозяйственных и неквалифицированных промышленных рабочих среди них было уже только 58%, а число специалистов высокой квалификации превышало 13%. В 1950 г. в США насчитывалось 828 тыс. украинцев, приехавших в эту страну ранее или родившихся в ней. С учетом 80 тыс. новых иммигрантов (послевоенной волны) их общее количество достигало 908 тысяч.

В некоторых современных источниках идет речь о "новейшей" волне иммиграции украинцев в Америку, имеется в виду не спорадический выезд (или депортация), а довольно значительное количество эмигрантов конца 80-х – начала 90-х годов. С этим можно согласиться, если принять во внимание постоянный в этот период рост числа эмигрирующих из бывшего Советского Союза. Но из-за отсутствия информации практически невозможно определить национальный состав отъезжающих. К тому же в те годы лица, покидавшие родину, нередко меняли свою этническую принадлежность с целью добиться права, к примеру, на выезд в Израиль.

Первыми украинскими иммигрантами в *Канаде* считаются Иван Пилипов и Василий Елиняк из с. Небылив (ныне Ивано-Франковская обл.). 7 сентября 1891 г. они сошли с парохода "Ореон" в канадском порту Галифакс. Начиная с этого времени среди украинских крестьян не прекращаются разговоры о том, что в "Канаде даром землю дают". "Желание эмигрировать стало эпидемией. Население сотнями оставляет свои села, продавая за бесценок движимое имущество, чтобы собрать необхо-





Рис. 24. Типовое жилище украинских мигрантов в провинции Альберта

а – в 1920-е годы; *б* – в 1950-е годы (Провинциальный архив Альберты. Фотоколлекция. № ИО 649, 556)

димые средства для себя и семьи", – писал в 1901 г. греко-католический епископ австро-венгерскому премьеру.

К слову, Канада была единственной западной державой, которая приглашала к себе иммигрантов. К концу 90-х годов XIX в. в галицких, буковинских, закарпатских селах насчитывалось от пяти до шести тысяч вербовщиков. Каждый из них получал пять долларов за завербованного мужчину и по два доллара за члена семьи.

Массовую эмиграцию в Канаду чаще всего делят на три волны. Каждая из них имеет свои особенности, обусловленные социально-экономической ситуацией в стране эмиграции и стране иммиграции, а также социальным статусом эмигрантов. По своим масштабам первая волна была наиболее массовой – так, с 1896 по 1914 г. в Канаду переселились 170 тыс. украинцев. Большинство их составляли бедные кре-

стьяне Галиции, Буковины, Закарпатья (рис. 23). Это обстоятельство обусловило трудовой характер переселенческого движения.

Иммиграция конца XIX – начала XX в. стала основой формирования украинской этнической группы Канады. Этому способствовало образование однородных поселений в канадских провинциях Альберта (рис. 24), Саскачеван, Манитоба, куда на первых порах в основном направлялись украинцы. В этих трех провинциях к 1921 г. сосредоточилось 90% общего количества переселенцев с Украины (*Тесля, Юзик*. С. 18). В еще не полностью освоенных провинциях Канады западноукраинские крестьяне получили возможность заниматься привычными для них сельскохозяйственными работами. Но вместе с тем, хотя и не массово, украинцы поселялись также в городах и их окрестностях, устраивались на работу в шахты, на лесоперерабатывающие заводы, на транспорт и т.д., особенно в провинциях Онтарио и Квебек. Иначе говоря, расселение иммигрантов определялось возможностями трудоустройства и профессиональной подготовкой переселенцев.

В рамках заново образованных этнических поселений украинские иммигранты стремились сберечь свое национальное своеобразие, культурные и бытовые особенности, что проявилось прежде всего в стремлении дать своим поселениям названия, характерные для Украины.

Ныне в Канаде существует около 180 поселений, почтовых отделений, железнодорожных станций, имеющих украинские наименования. Эти названия – географические: Украина (так именуются в Канаде три поселения), Киев, Галиция, Полтава, Тернополь, Коломыя, Карпаты, Днепр, Днестр, Збруч, Прут и т.д.; исторические (большинство их из времен Запорожской Сечи и гайдаматчины): Сечь, Казак, Хмельницкий, Серко, Гонта и др. На карте Канады есть поселения с такими названиями, как Воля, Свобода, Правда, Зоря, Згода (т.е. согласие), Слава. Ряд школ, где изучается украинский язык, носят имена выдающихся деятелей украинской литературы и культуры. Например, в провинциях Манитоба, Саскачеван и Альберта есть школы имени Тараса Шевченко, Мыколы Лысенко, Ивана Франко.

В местах компактного проживания украинцев стремление сохранить украинскую этничность проявляется по-разному. Например, галичанин строил хату по образцу тех жилищ, которые были в его родном селе (рис. 25); буковинцы возводили хаты в "буковинском стиле" и т.д. Интерьеры комнат сохраняли национальную специфику не только в домах на фермах, но очень часто и в городах: на постели, как правило, – вышитые подушки, на стенах – вышитые полотенца, раскрашенные ковры, на столах – скатерти, на полках – украинские фарфор и керамика.

Следует отметить, что на первых порах украинские иммигранты селились несколько обособленно. Определенная замкнутость сохранялась долгое время. И не только потому, что они не знали языка и стремились на новом месте построить жизнь, которая бы напоминала Родину. По мнению канадского исследователя Дж. Лера, эта замкнутость отражала также социально-экономическое положение украинцев в канадском обществе, где они находились на самых низких ступенях социальной иерархии. В меньшей степени это касалось иммигрантов следующих волн. Достаточно высокий образовательный уровень, определенная профессиональная квалификация позволяли им интегрироваться в канадское общество и быстрее продвигаться наверх.

По количеству переселенцев две последующие волны массовой иммиграции значительно уступают первой. Во время второй и третьей волн в Канаду переселилось около 100 тыс. человек: к середине 1950-х годов в страну прибыли 35–40 тыс. украинцев из лагерей для "перемещенных лиц", что составило тогда около 9% украинского населения Канады. В этом контексте хотелось бы напомнить, что к 1948 г. в Германии и Австрии насчитывалось более 130 тыс. "перемещенных лиц" украинского происхождения (61% из них – мужчины). Собственно, эта (третья) волна иммиграции в основном завершила формирование украинской этнической группы





Рис. 25. Типовое жилище украинских переселенцев в провинции Альберта. Начало XX в.
а – дом переселенцев из Галиции; *б* – интерьер украинского (русинского) жилища (Провинциальный архив Альберты. Фотоколлекция. № A 1612, A 1613)

Канады. Существовавшая в последующие годы (1961–1981) иммиграция, которая насчитывала немногим более 9 тыс. человек, не оказала заметного влияния на количественное увеличение группы (Ukrainian Canadians…, P. 85).

Согласно данным переписи населения Канады в 1981 г. в этой стране проживало 529,6 тыс. канадцев украинского происхождения, которые составляли 2,2% общего числа населения страны. Правда, есть и другая цифра – более 754 тыс. человек. Если в первом случае учтены только выходцы с Украины и их потомки, то во втором – и те, кто родился от смешанных браков. В 1989 г. во время официального визита в Москву и Киев премьер-министр Канады Брайан Малруни сказал, что канадцев украинского происхождения насчитывается до миллиона человек. На I конгрессе Международной ассоциации украинистов (МАУ) в Киеве в августе 1990 г. и на международной конференции во Львове в сентябре 1990 г. чаще других назывались цифры 700 и 900 тысяч. Однако пока это только предположение, достоверность которого не может быть проверена каким-ли-

Таблица 2. Динамика численности канадцев украинского происхождения (1921–1981 гг.)*

Годы	Количество канадцев украинского происхождения, тыс. человек	% ко всему населению страны	Годы	Количество канадцев украинского происхождения, тыс. человек	% ко всему населению страны
1921	107	1,2	1961	473,3	2,6
1931	225	2,2	1971	580,3	2,7
1941	306	2,7	1981	529,6	2,2
1951	395	2,8			

*Таблица составлена на основе данных переписей населения Канады разных лет.

бо источником. В нашей интерпретации цифрового материала используются данные, которые включают канадцев, чье этническое происхождение связано только с Украиной (табл. 2). Но именно они составляют ядро украинской этничности.

Судя по табл. 2, наибольший прирост населения в украинской этнической группе приходится на 1921–1931 гг. – 110%. В дальнейшем эти темпы заметно снижаются и составляют в среднем 19,7% за десятилетие, что можно объяснить уменьшением количества иммигрантов из западноукраинских земель и фактическим прекращением эмиграции с Левобережной Украины.

Следует заметить, что с 1921 по 1951 г. украинская группа населения Канады увеличивалась быстрее, чем население страны в целом: это увеличение составляло соответственно 75 и 37,3%. Спад темпов прироста в немалой степени вызван тем, что с середины 1950-х годов, когда массовый выезд украинцев практически прекратился, украинское население Канады увеличивалось в основном за счет естественного прироста, а уровень рождаемости в украинской этнической группе был невысокий. Во всяком случае к началу 1970-х годов дети в возрасте до четырех лет составляли всего 7% общей численности группы – практически самый низкий показатель среди этнонациональных групп Канады (Two nations… P. 389).

Определенный рост численности украинской группы в 1960-е годы это еще и результат того, что в переписи 1971 г. учитывались не только место рождения, но и материнский (родной) язык, и этническое происхождение опрашиваемого или его родителей до приезда в Канаду. К слову, по переписи 1971 г., количество канадцев украинского происхождения, родившихся в этой стране, впервые превысило количество тех, кто родился за ее пределами. Эта тенденция, без сомнения, будет сохраняться и в будущем. Однако в современных условиях не исключена возможность интенсификации процесса воссоединения семей и эмиграции высококвалифицированной рабочей силы с Украины. Эти обстоятельства могут способствовать еще большему увеличению украинской этнической группы. Однако прогнозируемый “прилив” не сможет радикальным образом изменить ситуацию – количество выходцев с Украины в украинской этнической группе, безусловно, будет постоянно уменьшаться.

Таким образом, процессы формирования украинской этнической группы в Канаде охватили значительный промежуток времени – в основном от конца XIX в. до середины 1980-х годов.

Современные демографические изменения определенным образом влияют на количественный состав украинской этнической группы и ее место среди других этнических групп страны. Ныне украинская общность занимает пятое место среди всех этнических групп Канады.

Несколько иной была ситуация в южноамериканских странах, в том числе в *Аргентине* и *Бразилии*, куда направился еще один поток эмиграции с Украины. Условия жизни здесь были особенно тяжелые. Природа – абсолютно непривычная, чужая. Постоянные социально-политические катаклизмы. Все это в совокупности приводило к полной самоизоляции украинских громад (общин), привязывало их к той или иной местности, затрудняло процесс приспособления к новым условиям. С одной стороны, это благоприятствовало консервации украинской самобытности, традиций и языка, но с другой – тормозило процессы просвещения, замедляло достижение украинцами более высоких позиций в местной социально-политической жизни. Так, уже в 1930-е годы выходцы из украинских семей в США и Канаде становились членами правительств штатов и провинций, мэрами, что практически было невозможно для них в государствах Латинской Америки. Как пишет эмигрантский писатель Игорь Качуровский, там еще и в межвоенный период "никто не выбился ни в министры, ни в губернаторы". Хотя, отмечает он, украинцы сразу проявили себя в этих странах участием в забастовках, борьбой за свои социальные права, улучшение экономического положения.

Начало иммиграции украинцев в Латинскую Америку принято датировать концом XIX в., но еще в XVII и XVIII вв. там встречались такие фамилии, как Баделяк, Возняк, Добрый, Дорошенко, Семашко и т.п. Откуда и каким образом они там оказались, вряд ли удастся установить (*Василик*. С. 13).

На первом этапе иммиграции украинцы прибывали в Латинскую Америку в составе переселенцев из других стран. Так, на протяжении 1891–1900 гг. в Аргентину прибыли 320 тыс. иммигрантов, в том числе и выходцы из России и Польши. В 1901–1910 гг. туда приехали 1 млн 120 тыс. новых поселенцев. А Бразилия только в период между 1895 и 1900 гг. приняла 645 150 иммигрантов.

Точно определить процент украинцев в общем числе новоприбывших в Аргентину и Бразилию к 1914 г. практически невозможно. Ведь во время переписей населения власти не включали вопрос о национально-этнической принадлежности в соответствующие реестры и анкеты. Ориентация по стране происхождения может только запутать исследователя, так как всех выходцев из западноукраинских земель записывали австрийцами или венграми, русскими или поляками. Нередко ситуацию усложняли и сами переселенцы своим безразличием к самоидентификации. Например, когда в начале XX в. один из украинцев организовал в г. Апостолес (Аргентина) частный магазин, то назвал его "Каса полака" ("Польский дом"). Не всегда проливают свет на эту проблему и труды специалистов. Например, Ст. Пызик почти всех эмигрантов-славян, которые прибывали в Аргентину в период до первой мировой войны, называл поляками, иногда отмечая, что среди них были люди, которые разговаривали на "рутенском языке" (*Василик*. С. 14). И все же, даже при такой ограниченной базе источников, есть достаточно оснований для выявления украинцев, поселившихся в Бразилии и Аргентине до 1914 г.

В Бразилии украинские поселения возникли с приездом в 1872 г. из Золочевского р-на Галиции семьи М. Морозовича (Encyclopedia … T. 1. P. 291). Однако массовые переселения украинцев начались лишь в 1890-е годы. Только за три года (1895–1897) в Бразилию прибыли по крайней мере 20 тыс. украинцев. Правда, со временем некоторые из них возвратились в Галицию, но большинство расселилось в штате Парана поблизости от Прудентополиса, Мале и Куритибы. На протяжении следующих 10 лет в эту страну приехали 7–8 тыс. украинцев, а между 1907 г., когда начался набор рабочих для строительства железной дороги Сан-Паулу–Риу-Гранди-ду-Сул, и 1914 г. – около 20 тыс. Таким образом, с учетом реэмиграции к началу первой мировой войны украинская колония в Бразилии насчитывала до 45 тыс. человек.

Началом массовой иммиграции украинцев в Аргентину считается 27 августа 1897 г. В этот день в Буэнос-Айрес прибыли первые 12 украинских семей (среди них

семьи из Косова – современной Ивано-Франковщины и из Шульгановки). К концу 1898 г. в аргентинскую провинцию Мисьонес, по данным ее губернатора, приехали 250 украинцев, в 1900 г. – 1600, в 1901 г. – 1700, в 1902 г. – 1600. Всего же к 1914 г. в этой провинции насчитывалось уже 10 тыс. украинских иммигрантов. Еще около 4 тыс. избрали местом проживания столицу страны и прилегающее к ней местечко Бериссо. Итак, первая волна украинской иммиграции в Аргентину (1897–1914) охватила приблизительно 14 тыс. человек.

Процесс формирования украинской этнической группы в Аргентине и Бразилии происходил в условиях ослабленной экономики, постоянных финансовых потрясений, еще очень живучих элементов рабства, смерти сотен прибывающих от голода и эпидемий, нападений блуждающих по стране бандитских группировок и т.п. Как точно заметил исследователь истории украинской церкви Ю. Федорив, “едва ли не самым тяжелым из всех мест нового поселения” первых украинцев была Бразилия (*Федорів Ю*. С. 323). Нередко иммигранты оказывались здесь в мало или совсем незаселенных пустынях, прериях, бразильских девственных лесах и сельве. Оседая в таких малопригодных для нормальной жизни зонах, каждый украинский переселенец в Аргентине имел право по довольно высоким ценам приобрести до 50 га “красной земли” (два участка по 25 га – соответственно для земледелия и скотоводства), а в Бразилии – значительно больше. Одним словом, земли хватало, но начинать надо было “с нуля”, т.е. с целины, что тем не менее, не помешало украинцам стать пионерами в организации фермерских хозяйств. Однако зачастую они были вынуждены пополнять ряды бедствующих, которых в этих странах и так было достаточно. Украинцы устраивались в бригады по строительству железнодорожных путей, промышленных предприятий и портов, нанимались батраками на сезонную работу к собственникам кофейных плантаций, к помещикам и на животноводческие фермы, становились прислугой у местной знати.

Тяжелый для адаптации и работы, непривычный тропический климат и другие трудности привели к тому, что, как писал О. Кириленко в 1916 г., на начальном этапе “эмиграция в Южную Америку была вредной… и очень поубавилась, когда люди узнали о местных условиях”. Поэтому наблюдалось сокращение потока украинцев в страны Латинской Америки (*Кириленко*. С. 4).

В период между двумя мировыми войнами украинская иммиграция в Аргентину и Бразилию стала более разнообразной по социально-классовой принадлежности и гражданскому статусу переселенцев. Это уже скорее была иммиграция “колонизаторская” (учитывая освоение новых территорий), чем продиктованная стремлением лишь заработать деньги. Но трудности при расселении были те же, и прежде всего отсутствие достаточных материальных средств. К тому же на бразильскую землю из-за существовавшего там жесткого политического режима и соответствующих мер, принимаемых правительством Варгаса по отношению к иммигрантам, особенно поселившимся в южных штатах Санта-Катарина, Риу-Гранди-ду-Сул и Парана (контроль над прессой, запрещение “родных школ”, которых только в Прудентополисе в 1938 г. было больше 40, и т.п.), прилив иммигрантов с Украины в межвоенные годы фактически прекратился.

По-иному можно оценивать положение украинцев в Аргентине. Второй иммиграционной волной здесь было охвачено, по разным оценкам, от 70 до 120 тыс. украинцев. Расхождение в оценках может иметь разные причины. Это, например, осуществление подсчетов в среде тех, кто намеревался выехать с Украины в Аргентину, но попал в другую страну; возможное обобщение количества украинских поселенцев предыдущей волны и новоприбывших; путаница, вызванная постоянной реэмиграцией украинцев, и т.п. Принимая во внимание более широкий круг источников, можно утверждать, что в межвоенный период в Аргентине осели от 50 до 60 тыс. украинских переселенцев, среди которых было много представителей украинской интеллигенции, бывших деятелей Украинской Народной Республики, “настроенных вернуться на родину в случае политических перемен”, молодежи, которая со-

биралась возвратиться домой после обогащения. Поэтому неудивительно, что обосновывались они преимущественно в городах, прежде всего в Буэнос-Айресе, занимали относительно высокие должности в местном обществе, положительно влияли на расширение сети украинских организаций и учреждений экономического и культурно-просветительного характера (школ, библиотек и т.п.), а также взаимопомощи.

Третья волна иммиграции украинцев в Аргентину и Бразилию относится к первым послевоенным годам, а в следующий период туда приезжали разве что отдельные украинцы, и не столько с Украины, сколько из других стран. Главное отличие этого потока иммигрантов состоит в том, что выезжали они в большинстве случаев по политическим причинам. Как верно заметил М. Василик, "это были лица, которые или добровольно оставили родину из-за своих политических убеждений, или были насильственно вывезены для работы в Германию во время немецкой оккупации Украины, или были военными, которые воевали против советских войск" (*Василик.* С. 19). Неудивительно, что большинство из них имели паспорта "перемещенных лиц".

Прилив украинцев в Аргентину и Бразилию затормозился и в конце концов прекратился вследствие экономического кризиса 1950–1952 гг. Более того, установление политических диктатур в этих странах привело к реэмиграции, которая осуществлялась в двух направлениях – в Северную Америку (США, Канада) и в Советский Союз. Правда, значительная часть уехавших в СССР со временем вернулись назад. Потери от реэмиграции были компенсированы новым притоком иммигрантов в 50–60-е годы, преимущественно из числа тех, кто первоначально осел в Уругвае и Парагвае.

ЗАПАДНАЯ ЕВРОПА

В некоторых странах Западной Европы украинские поселения появились в давние времена. В исторических хрониках встречается упоминание о "мазепинской эмиграции", один из наиболее известных представителей которой гетман П. Орлик вынужден был вместе со своим окружением с 1714 г. находиться в Швеции, а позже – в Германии и Франции.

Новая волна политической эмиграции украинцев из России в Западную Европу берет свое начало в 70-е годы XIX в. Ярким представителем ее был Михаил Драгоманов – выдающийся украинский ученый, публицист и общественный деятель, который, не желая терпеть преследования со стороны царского правительства, выехал за границу. В 1876 г. в Женеве он основал свободную украинскую типографию, в которой начал издавать сначала сборник, а потом вместе с С. Подолинским и М. Павликом – журнал "Громада". В Париже из политических эмигрантов сформировалась организация "Украинская громада", основанная в 1908 г. надднепрянскими украинцами. Со временем к ним присоединились студенты-галичане, учившиеся во Франции. В 1910 г. "Украинская громада" насчитывала около 120 человек.

В конце XIX в. украинцы, главным образом из Галиции, Буковины и Закарпатья, стали выезжать в западноевропейские страны на заработки. Однако эта эмиграция имела ограниченный характер по сравнению с массовой эмиграцией за океан. Нередко отдельные группы украинцев, намеревавшихся уехать на заработки в США и Канаду, вынуждены были из-за недостатка средств оставаться, зачастую временно, в Западной Европе.

Приблизительно так формировалась украинская общность в Англии, сохранявшая стабильность своего количественного состава до самого начала второй мировой войны. В статистическом сборнике "Другий річник – на рік 1934", изданном Украинским экономическим бюро в Варшаве, сообщается: "В Англии живут около 200 украинцев-переселенцев, которые еще десятки лет тому назад приехали сюда в

поисках лучшей доли. Живут они главным образом в больших промышленных местностях графства Ланкашир. Самая большая украинская колония находится в городе Манчестер… и насчитывает к этому времени 34 семьи, или приблизительно 150 человек… Бóльшая половина украинцев работает в портняжных заведениях, которыми Манчестер славится на весь мир".

Еще до первой мировой войны небольшие группы украинцев поселились и в некоторых других странах Западной Европы, в частности – в Бельгии. На этот же период приходится начало сезонной миграции крестьян из западноукраинских земель в Германию (до 75 тыс. в год) и в меньших размерах – в Данию.

Очередная, значительно более многочисленная, чем в предыдущие десятилетия, волна политической эмиграции с Украины приходится на 1919–1920 гг. Европейские страны стали убежищем для тех жителей Украины, которые не приняли Советской власти (Надднепрянщина) или польского оккупационного режима (Западная Украина). Костяк украинской эмиграции составляли министры правительства Украинской народной республики (УНР), государственные служащие, участники воинских формирований. За границей остались члены дипломатических миссий УНР – во Франции, Англии, Германии, Бельгии, Нидерландах, Швеции, Норвегии и других странах. Эмигрировала также часть деятелей науки и культуры, студенческой молодежи.

Наиболее заметная по численности политическая эмиграция с Украины сформировалась во Франции. Именно здесь осели ведущие деятели УНР (С. Петлюра, В. Прокопович, А. Шульгин и др.), большинство военнослужащих ее армии. К ним присоединилась и большая группа эмигрантов, выехавших на заработки и работавших в основном на фермах, предприятиях угледобывающей, металлургической и текстильной промышленности. В результате мирового экономического кризиса начала 1930-х годов выезд украинцев на заработки во Францию почти прекратился. По данным зарубежных источников, количество украинцев в этой стране к концу 1980-х – началу 1990-х годов достигало 40–50 тыс. человек.

Определенные политические группы и деятели разных идеологических ориентаций, покинув Украину, избрали местом своего пребывания Германию. Среди них можно упомянуть П. Скоропадского, Е. Петрушевича, А. Макаренко, И. Полтавца-Остряницу и др.

После окончания первой мировой войны в Германии осталось довольно много украинцев военнопленных, служивших в российской армии. Определенное время они содержались в специальных лагерях для интернированных. Общее число украинцев в Германии в 1920–1930-е годы составляло приблизительно 15 тыс. человек (*Prokoptschuk*. S. 5). Здесь не учитываются украинцы-галичане, которые летом приезжали в Германию на заработки, а зимой возвращались домой. Можно предположить, что 3 тыс. галицких украинцев – дезертиров из польской армии, которые во второй половине 1920-х годов осели в Германии, также вошли в эти 15 тысяч.

Трехтысячная украинская колония сформировалась в межвоенный период в Австрии, небольшие общины существовали на территории Италии, Люксембурга, Норвегии, Швейцарии, ряда других государств Западной Европы.

Дальнейший процесс украинской иммиграции непосредственно связан со второй мировой войной. Иммигранты этого периода – преимущественно так называемые "перемещенные лица" ("диписты"), находившиеся в специальных лагерях ("дипи") в некоторых странах Западной Европы. В соответствии с данными Центрального представительства украинской эмиграции (Ашаффенбург, Германия) к концу 1946 г. на территории Западной Германии находилось 177 тыс. украинцев. В трех западных оккупационных зонах Австрии проживало 29 тыс. украинцев (На громадській ниві. С. 17). Около 15 тыс. украинцев находилось в лагерях Италии (Encyclopedia… Т. 2. Р. 362).

Именно эта масса лиц украинского происхождения стала своеобразным резервуаром для пополнения украинских колоний в других странах Западной Европы, в

США, Канаде и странах Южной Америки, а также для формирования новой украинской диаспоры в Австралии. Переселение украинцев было вызвано тяжелыми условиями существования в лагерях, неопределенностью их правового статуса, а отсюда – и дальнейшей их судьбы, хозяйственной разрухой первых послевоенных лет в упомянутых странах.

Первая переселенческая волна украинцев из Западной Германии приходится на 1946–1947 гг. За это время выехало около 25 тыс. человек, в первую очередь в Англию, Бельгию, Францию. Незначительное количество украинцев в возрасте до 40 лет эмигрировало в Бразилию, Венесуэлу, Австралию и Канаду. В следующие два года наблюдается активизация выезда украинцев из Западной Германии. Через некоторое время их численность в этой стране стабилизировалась и составила к концу 1950-х годов 17 тыс. человек (*Prokoptschuk*. S. 6).

В 1980-е годы общая численность украинцев и их потомков в Федеративной Республике Германии определялась зарубежными авторами в пределах 20 тысяч. Из них почти 9 тыс. (44%) проживали в Баварии, 3,5 тыс. (18%) – в земле Баден-Вюртемберг, 3,3 тыс (16%) – в земле Гессен, 1,5 тыс. (7%) – в земле Северный Рейн-Вестфалия, столько же – в земле Нижняя Саксония. По нескольку сот украинцев проживали в землях Гамбург, Бремен и др. Подавляющее большинство украинских поселенцев в Германии (80%) работают в промышленности и строительстве и только 5% занимаются сельским хозяйством (Encyclopedia… T. 2. P. 54).

В первом послевоенном пятилетии завершился в основном и процесс переселения украинцев из Австрии. В Италии же, после того как в 1947 г. интернированные на ее территории украинцы в большинстве своем по контракту были перевезены на работу в Великобританию, осталась только небольшая группа украинских католических священников и студентов-богословов. Жили они недалеко от Рима, где находятся Украинский папский колледж, Украинская папская семинария и Украинский католический университет.

В результате переселения украинцев из лагерей для беженцев и "перемещенных лиц" одна из наиболее многочисленных украинских колоний на Европейском континенте сформировалась в Великобритании. Кроме тех, кто служил в дивизии СС "Галичина" (более 8 тыс. человек), сюда прибыло около 6 тыс. украинцев из корпуса польского генерала В. Андерса, а также 21–24 тыс. из западных оккупационных зон Германии и Австрии. Почти 2 тыс. украинских женщин из Югославии и Польши приехали в Великобританию сразу же после войны, откликнувшись на брачные объявления.

Союз украинцев Британии считает, что число украинцев в этой стране на середину 1980-х годов составляло 35 тыс. человек. В докладе же, представленном парламенту государственным секретарем по вопросам образования и науки лордом Свонном (март 1985 г.), отмечалось, что украинская громада в Великобритании насчитывает приблизительно 20–30 тыс. человек, включая детей от смешанных браков. В Англии зафиксировано более 70 местностей компактного проживания украинцев. Это прежде всего такие города, как Манчестер (4 тыс.), Ноттингем (2 тыс.), Брэдфорд (2 тыс.), Лондон (1,5 тыс.) и т.д.

Другой западноевропейской страной, где проживает сравнительно многочисленная колония украинских поселенцев, продолжает оставаться Франция. С учетом естественного прироста и эмиграционных процессов к середине 1950-х годов она насчитывала до 40 тыс. человек. Впоследствии эта цифра несколько уменьшилась и стабилизировалась на уровне 25–30 тысяч.

Количественное уменьшение украинских колоний в Великобритании, Франции и некоторых других западноевропейских странах в 1950-е годы объясняется переселением части украинцев за океан. Во Франции, как и в других европейских странах, большинство лиц украинского происхождения родились уже в диаспоре и подверглись ассимиляционным влияниям. 20% среди них составляют промышленные рабочие, 5% – шахтеры, 15% – фермеры, 10% заняты в сфере торговли, 15% – люди сво-

бодных профессий. 10% – студенты и учащиеся. Остальные 25% – домохозяйки и маленькие дети. Кроме ферм, украинцы во Франции, как правило, сконцентрированы в городах или их окрестностях. В частности, в Париже и центральных районах страны проживает около 6 тыс. украинцев, в северных (Лилль, Рубе, Амьен и т.д.) – почти 4 тыс., в северо-западных (Руан, Эври, Кан, Мондевиль) – 1,5 тыс., в восточных (Нанси, Страсбург, Верден, Тионвиль и др.) – 6,5 тыс., в юго-восточных (Лион, Сент-Этьен, Клермон-Ферран, Гренобль, Дижон) – до 6 тыс., в юго-западных (Бордо, Тулуза, Лимож и др.) – более 2 тыс. Небольшие поселения украинцев расположены также в западных районах Франции (Encyclopedia… Т. 1. Р. 933–934).

В результате пополнения украинцами из лагерей “ди-пи” в 1947 г. почти до 10 тыс. человек выросла украинская колония в Бельгии. Однако уже к середине 1950-х годов она уменьшилась наполовину. К концу 1970-х годов количество украинских поселенцев в этой стране составляло почти 4 тысячи. Большинство из них осело в угледобывающем регионе центральной Бельгии (Encyclopedia… Т. 1. Р. 193).

В послевоенный период заметно увеличилась украинская громада в Швеции. По словам председателя украинского культурного общества в г. Мальмё Григория Горыня, “Большая часть людей приехала в Швецию из Финляндии. Это – узники сталинских концлагерей в Карелии, которым представители финских властей после войны дали возможность эмигрировать, иначе их вернули бы советским правовым органам. Другая группа состояла из людей, которых вывезли на работу в Германию, и военнопленных. Третья группа приехала в пятидесятые годы. Это те, кто жил в лагерях для перемещенных лиц и радостно откликнулся на потребность Швеции в рабочей силе. Четвертая волна украинцев прибыла из Югославии, где они родились и жили, сохраняя родной язык и давние национальные традиции. В Швецию они прибыли на работу. Вот так сформировалась украинская диаспора в Швеции. Наибольшее скопление нас в трех городах: Мальмё, Эребру и Стокгольме… Украинцев в Швеции проживает около двух тысяч”.

Небольшие группы украинцев из числах тех, кто в первые послевоенные годы находился в лагерях для “перемещенных лиц” и беженцев, поселились в Дании (приблизительно 1 тыс.) и Нидерландах (до 800 человек). Со временем, однако, вступая преимущественно в смешанные браки, они ассимилировались.

ВОСТОЧНАЯ И ЮГО-ВОСТОЧНАЯ ЕВРОПА

Украинские этнические группы в Польше, Румынии, Венгрии, Чехии и Словакии принадлежат к автохтонным, или, другими словами, коренным. На исторических землях, которые сегодня входят в состав этих государств, предки украинцев жили испокон веков. В Польше, например, это Бойковщина, Лемковщина, Подляшье, Холмщина и Надсанье.

Если за точку отсчета взять новейшее время, то судьба украинского населения в восточноевропейских странах нередко складывалась драматично, а то и трагично. Так, в 1947 г. в результате осуществления тогдашним польским правительством операции “Висла” почти 150 тыс украинцев насильственным образом были выселены с их земель (юго-восточных) и разбросаны по всем польским территориям. Мотивировалось это борьбой с “украинским националистическим подпольем”, якобы бывшим базой Украинской повстанческой армии (УПА), вследствие чего продолжалась ее вооруженная борьба. С тех пор основная масса украинского населения живет на западных и главным образом на северных территориях Польши – в Ольштынском, Гданьском, Кошалинском, Щецинском и Вроцлавском воеводствах. Точных данных об их количестве нет. По сведению Объединения украинцев в Польше, там проживает от 250 до 500 тыс. украинцев. По официальной же польской статистике, в Польше числится 150–250 тыс. украинцев.

В Румынии украинцы живут преимущественно в Сучавском и Марамурешском уездах, которые граничат с Черновицкой и Закарпатской областями Украины. Кроме того, они в этой стране компактно проживают в Банате (на юго-западе) и Добрудже (на юго-востоке). В Банат украинцы попали в ходе миграционных процессов в Австрийской (потом Австро-Венгерской) империи в XVIII–XIX вв. Это были переселенцы из Закарпатья и Галиции. В Добрудже украинцы появились в конце XVIII – начале XIX в. Оказались они там из-за преследований русским царизмом после разрушения Запорожской Сечи.

Численность украинского населения Румынии определить очень трудно. В источниках приводятся цифры 50, 70, 100, 120 и даже 800 тыс. (Зарубіжні українці. С. 183). И это не случайно. До недавнего времени национальная политика в Румынии, как и в Польше, базировалась на концепции мононационального государства, вынуждавшей национальные меньшинства отрекаться от родных корней.

Что же касается Венгрии, то здесь, по неофициальным сведениям, насчитывается приблизительно 3 тыс. лиц украинского происхождения. В большинстве случаев это автохтоны, живущие в северо-восточной части страны, вдоль среднего течения Тисы, а также жители некоторых городов, в частности – Будапешта. Значительное количество украинцев-русинов постепенно ассимилировалось.

С давних времен украинцы-русины проживают на территории Восточной Словакии. И сегодня местами их наибольшей концентрации являются города и села этого края: Гуменне, Бардеев, Старая Любовня, Кошице и др. Традиционным центром украинской общественно-культурной жизни является Прешов, где проживает более 2 тыс. украинцев. Всего на территории Словакии, по данным официальной статистики (1980 г.), проживало более 39 тыс. украинцев, в Чехии – несколько больше 15 тысяч.

Следует, однако, заметить, что, согласно другим данным, в Чехии и Словакии насчитывается от 100 до 200 тыс. украинцев. При этом первая цифра многими исследователями считается более близкой к истине (Зарубіжні українці. С. 183).

Почти 250 лет назад появились первые украинские поселения на территории бывшей СФРЮ. Это были выходцы из Прешовщины и Закарпатья. Они осели в исторической области Бачка на территории, которую теперь занимает Воеводина. Основным центром их сосредоточения стало с. Керестур (основано украинцами в 1751 г.), со временем получившее название “Русский Керестур”. Переселенцы – преимущественно карпатские лесорубы и овцеводы, которые стремились обзавестись собственным хозяйством, но из-за отсутствия земли не могли это сделать на родине. Характерно, что потомки выходцев из Закарпатья, обосновавшиеся в Югославии, и сегодня считают себя русинами. Более поздние иммигранты, в частности – крестьяне из Восточной Галиции, хранят память о своем украинском происхождении.

По данным переписи населения 1981 г., русинов в Югославии насчитывалось более 23 тыс., а украинцев – около 13 тыс. По мнению же самих русинов и украинцев Югославии, их общая численность в СФРЮ в 1980-е годы составляла 40–50 тыс. человек. Большинство русинов проживают в Воеводине, украинцев – в Боснии и Герцеговине, где еще остались их компактные поселения в районах Баня-Лука и Прнявора. Немало украинцев и русинов осели в Хорватии (Трибуна. 1991. № 3. С. 15–16).

АВСТРАЛИЯ

Украинская этническая группа этой страны самая молодая среди украинской диаспоры дальнего зарубежья. До 1947–1948 гг. количество австралийских украинцев было незначительным.

Формирование украинской диаспоры в Австралии начинается сразу же после окончания второй мировой войны. Правительство страны проявило тогда заинте-

ресованность в принятии определенного количества людей из лагерей для беженцев и “перемещенных лиц”. И уже в 1947 г. в Австралию прибыли более 800 их недавних обитателей, среди них и украинцы.

Процесс переселения представителей разных национальностей из Европы в Австралию активизировался после принятия австралийским правительством иммиграционного закона и достиг своего апогея в 1949–1953 гг. Правда, со временем поток иммигрантов уменьшился. Согласно официальным данным, за период от окончания второй мировой войны и до середины 1964 г. в Австралию прибыли более 2 млн 114 тыс. иммигрантов (итальянцы, голландцы, поляки, немцы, греки и др.), образовавших 30 этнических групп. Украинцы по численности (21 424 человека) занимали 12-е место (Українці в Австралії. С. 821).

Заметим, что австралийская статистика не отражает в полной мере действительного положения вещей. Дело в том, что часть украинцев после приезда в Австралию заявила о своем гражданстве согласно стране рождения. В результате их записали поляками, венграми, румынами и т.п. То же самое касается и украинских детей, рожденных в лагерях для “перемещенных лиц”, которых Государственный статистический отдел Австралии автоматически причислял к немцам, австрийцам или же итальянцам. Отсюда становится понятным, почему некоторые исследователи предлагают определять количество первоприбывших на Австралийский материк украинцев цифрой, во всяком случае, на 10–20% больше той, которая фигурирует в официальной статистике.

По оценкам же украинских общественных организаций и церкви, в Австралии к середине 1960-х годов насчитывалось от 30 до 37,5 тыс. украинцев.

Если брать за основу официальные данные, в частности – материалы переписи населения 1961 г., то почти 35% украинцев осели в штате Новый Южный Уэльс (административный центр – Сидней), 32,6% – в штате Виктория (Мельбурн), 16,7% – в штате Южная Австралия (Аделаида), 7,3% – в штате Западная Австралия (Перт), 5,8% – в штате Квинсленд (Брисбен), 1,5% – в штате Тасмания (Хобарт), 1,5% – на территории федеральной столицы (Канберра). При этом 75% австралийских украинцев проживали в административных центрах штатов, 22% – в провинциальных городах и местечках, 3% – на фермах (Encyclopedia… T. 1. P. 138).

Таким образом, несмотря на крестьянское происхождение большинства украинских иммигрантов, только небольшая их часть проявила желание заниматься сельским хозяйством. В то же время приблизительно 50% проживавших в Австралии украинцев в 1960-е годы работали в качестве неквалифицированных и малоквалифицированных промышленных рабочих, остальные были заняты на транспорте, в торговле, управлении.

Итак, начиная с давних времен украинцы сначала поодиночке, а со временем и массово в поисках лучшей доли оставляли родные места и скитались по миру, заново строя свою жизнь.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ



ГЛАВА 9

ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ЗАНЯТИЯ

ЗЕМЛЕДЕЛИЕ

Важной составной частью культуры земледельческих народов, к которым принадлежали и украинцы, являются применяемые ими системы земледелия. Они определялись конкретными социально-экономическими и природными условиями, а также культурными традициями.

У украинцев, как и у русских и у белорусов, существовало несколько систем земледелия. Наиболее древней была подсечно-огневая. Объективными условиями ее бытования являлось наличие как больших массивов лесных угодий, так и сложившихся трудовых коллективов. Последнее было особенно важным, поскольку эта система требовала единовременного использования труда многих людей. В XIX в. такие условия сохранялись только в Карпатах и частично в Полесье, где и встречалось спорадически подсечно-огневое земледелие.

На выбранном под посев лесном участке (*пáсіка*) обычно осенью или зимой рубили лес и кустарник. Весной подсохшую порубь сжигали и на поле, часто даже без вспашки, сеяли сначала просо или лен. В последующие годы на подсеке высевали рожь или другие зерновые культуры, хотя такая последовательность была не всегда обязательной. Через три-четыре года урожайность поля резко снижалась и оно забрасывалось (*Третьяков*, 1932. С. 1–39; *Петров В.П.*). Подсечно-огневая система, характеризующаяся крайне низкой производительностью труда, к началу XX в. почти полностью исчезает, бытуя спорадически только в Карпатах.

Другой, также примитивной, сохранявшейся на Украине в XIX в. как пережиток, была залежная, или переложная, система земледелия. Она встречалась преимущественно в южных, малозаселенных районах, где вплоть до первой половины XIX в. оставалось много целинных и залежных земель. При переложной системе вначале, в течение нескольких лет подряд поле засевалось зерновыми культурами, первые два года – обычно просом или кукурузой, на третий год – яровой пшеницей или овсом, после них – рожью и пр. После нескольких лет такого использования участок переставал плодоносить, его оставляли под залежь и переходили к обработке новых участков целины. По мере того как плуг все далее продвигался в южные и юго-восточные степи, целинных земель становилось все меньше, и к концу XIX в. эта система земледелия почти полностью вышла из употребления.

Наибольшее распространение у украинцев имела трехпольная система земледелия, известная еще со времен Киевской Руси. При трехполье вся земля сельской общины, пригодная для земледелия, делилась на три части. Одна отводилась под озимые культуры, другая – под яровые, третья оставалась один сезон незасеянной, *паровала*, т.е. отдыхала и использовалась как *толока* – пастбище для общинного ско-

© В.Ф. Горленко

та. На землях, предназначенных под озимые и яровые, каждому домохозяйству отводился больший или меньший участок земли. При следующем посеве часть угодий села, находившаяся под паром, засевалась озимыми культурами; соответственно на участке, бывшем под озимыми, сеяли яровые; поле, находившееся под яровыми, оставляли под пар, "отдыхать".

Трехпольная система земледелия была более прогрессивной по сравнению с подсечно-огневой и переложной. При трехполье создавалась возможность в известной мере восстанавливать плодородие почвы за счет ее "отдыха" и естественного удобрения земли. Поочередное высевание различных культур позволяло улучшать структуру почвы, бороться с сорняками и пр. С переходом на трехпольную систему существенно повышалась производительность труда в земледелии. Знаменуя собой значительный прогресс в хозяйстве украинского крестьянства, эта система земледелия имела и ряд отрицательных моментов, в частности – она исключала возможность внедрения в севооборот травосеяния, новых культур и пр. При трехполье крестьянин не был заинтересован в максимальном унавоживании выделяемых ему участков. На практике в конкретных социально-экономических условиях разных районов Украины крестьяне не всегда четко придерживались тех или иных севооборотов. В Карпатах, например, долгое время преобладала двухпольная система земледелия, при которой обрабатываемая земля делилась на две части: «одна обрабатывалась, другая "отдыхала", используясь как пастбище» (*Павлюк*. С. 51–54). На Подолье известно было четырехполье. В этом случае часть земель оставляли под травы.

В Карпатах и других лесных районах Украины трехполье порой сочеталось с элементами переложной системы: иногда крестьянам не удавалось производить рациональное чередование возделываемых растений и они вынуждены были сеять одну и ту же культуру несколько лет подряд.

В конце XIX, и особенно в начале XX в., после аграрных реформ в России 1906–1911 гг. и организации хуторских отрубных хозяйств, получила распространение плодосменная система земледелия в виде многополья с интенсивным удобрением земли, рациональной сменяемостью возделываемых растений и пр. При многополье появилась возможность травосеяния. В крупных земледельческих хозяйствах стали чередовать возделывание злаковых с посевами клевера, тимофеевки (иногда смеси этих культур), люпина или люцерны. Малоземелье и безземелье основной массы крестьян не позволяли в полную меру внедрить травопольную систему в земледелие, и широкое распространение на Украине она приобрела только в послеоктябрьское время с переходом к коллективному хозяйству.

Ассортимент возделываемых растений. Основной зерновой культурой у украинцев издавна была рожь. Как и у ряда иных славянских народов, она называлась *жито*. Рожь преобладала на всей территории Украины, кроме южных степных районов, где предпочтение отдавалось пшенице. Большие площади засевались рожью в Киевской, Черниговской, Волынской и Подольской губерниях. Украинцам были известны многие сорта ржи: "ваза", "крыца", "муравская" и др. Наиболее распространенными были озимые посевы ржи.

Второе место по количеству занятых площадей (к 1917 г. – около 40% всех посевных земель) занимала пшеница, ставшая в период капитализма важнейшей товарной культурой. Украинцы известны как большие мастера возделывания пшеницы. Особенно ценный опыт был накоплен крестьянами южноукраинских губерний, где пшеница являлась главной зерновой культурой. В каждом районе в зависимости от особенностей почв и природных условий высевали тот или иной ее сорт. Наиболее популярными были твердая "арнаутка" (*чорноколоска* и *жовтоколоска*) и мягкая "банатка". В засушливых причерноморских районах распространился засухоустойчивый сорт "дурум". Сеяли и простые сорта пшеницы (древнюю полбу и так называемую польскую), менее требовательные к качеству почвы и количеству влаги. Некоторые сорта пшеницы, выращиваемые украинцами, послужили исходными для выведения новых ее сортов в США, Канаде, Англии и некоторых других стра-

нах. В частности, в США до середины 30-х годов XX в. большой популярностью пользовался озимый сорт украинской пшеницы "Харьков", вывезенный в 1900 г. из Старобельского у. Харьковской губ. (*Якубцинер*. С. 32).

Из других хлебных культур выращивали ячмень ("ярец", "воркши" и др.), хотя хлеб из него выпекали только в случае неурожаев, и то беднейшие крестьяне. В большинстве районов Украины высокоурожайный неприхотливый ячмень использовался для получения крупы, производства пива и водки, а также и муки на случай неурожая.

На Украине высевали много овса, идущего главным образом на корм скоту. Известно было до 16 черных и белых его сортов. Наиболее распространены были так называемые голозернистый и пленочный овсы. На Черниговщине и Харьковщине в начале XX в. преобладал шатиловский сорт почти белого овса, а в Карпатах – обычный овес, так называемый "зеленець пруський". Известны были также "богач", "золотник" и др. Овес был исключительно яровой культурой.

Из крупяных злаков украинцы издавна возделывали просо, горох, гречиху. На территории Украины зерна проса обнаружены археологами в культурных слоях, относящихся еще к IV тысячелетию до н.э. Довольно древней культурой является также горох.

Наиболее любимым крупяным растением была, однако, гречиха, высевавшаяся по преимуществу в зонах Полесья и Лесостепи. Украинские крестьяне достигли большого совершенства в возделывании этого нежного теплолюбивого растения, и не случайно их называли "гречкосії". Выращивались различные сорта гречки: "богатырь", "славянка", "белопольская", "ямпольская", "летавская", "серебристая" и пр. Гречиха, как и овес, – исключительно яровая культура. Зерно ее шло на каши, гречневые блины и *грeча́ники* – излюбленные кушанья украинцев.

К традиционным, издавна возделываемым техническим культурам относились лен и конопля, которые высевались главным образом на Черниговщине и Волыни. Из семян этих растений получали масло. Особенно ценилось своими вкусовыми качествами конопляное масло. Стебли давали волокно. Лен был основным растением, служившим сырьем для изготовления тонкой бельевой ткани – полотна. Конопляное волокно, как более грубое, шло преимущественно на изготовление бечевок. В период феодализма в связи с высоким спросом на парусное полотно и корабельные канаты конопля имела промышленное значение. В частности, много конопляного волокна вывозилось в прибалтийские страны из Черниговщины, где под коноплей были заняты значительные площади. Из масличных культур известны были также рыжик и рапс, но они не получили широкого распространения.

В то же время завезенный на Украину в конце XVIII в. подсолнух, родиной которого является Северная Америка, стал неотъемлемым атрибутом огородов и полей украинских крестьян. Первоначально его высаживали как декоративное растение, а также ради семечек. Со второй половины XIX в., после того как у русских крестьян был позаимствован способ получения из подсолнечника масла, посевы его постепенно стали продвигаться на поля. В 1914 г. под посевом этой культуры на Украине было занято уже 114,6 десятин (*Жуків*. С. 7). В последующем отводимые под нее площади расширялись. Подсолнечник, будучи теплолюбивым растением, возделывался преимущественно в южных и частично в юго-восточных областях, хотя в качестве огородного растения распространен повсеместно. Известен ряд сортов его: "масличный полтавский", "панцирный", "саратовский" и др.

В XVIII в. на Украине появилась и другая, вывезенная из Америки культура – картофель. В первой половине XIX в. он становится важнейшим продуктом питания, и посевы его начинают занимать значительные площади в зонах Полесья и Лесостепи. Со второй половины XIX в. в связи с развитием винокурения картофель приобретает промышленное значение, что еще в большей степени стимулировало его распространение. В 1900 г. Украина давала 20,5% общероссийского урожая картофеля (*Бехтерев*. С. 318), который к настоящему времени, как известно, стал "вто-

рым хлебом". Значительные площади были заняты под картофелем и в Западной Украине, в частности – в Карпатах, где с конца XIX в. он также становится важнейшим продуктом питания.

С середины XIX в. украинцы южных губерний, Подолья и Закарпатья начали возделывать еще одну американскую культуру – кукурузу. На Украине она известна с конца XVII в. и как огородное растение распространена повсеместно. С 1950-х годов кукуруза как зерновая и кормовая культура заняла важнейшее место в колхозном производстве УССР.

В качестве технической культуры в первой половине XIX в. на Украине стали широко культивировать издавна известную украинцам сахарную свеклу. Первоначально промышленным возделыванием ее занимались владельцы сахарных заводов. На рубеже XIX–XX вв. значительно расширились площади под свеклой и в крестьянском хозяйстве Киевщины, Подолья, Полтавщины, Черниговщины. Постепенно крестьяне приобрели большой опыт выращивания этого растения, ставшего неотъемлемой частью земледельческой культуры украинского народа.

В начале XVII в. украинцы стали выращивать табак. Курение, а также связанные с ним атрибуты – трубка, табакерка и кресало – превратились в характерные черты культурно-бытового облика казаков. С XIX в. возделывание табака на Украине, и прежде всего в Черниговской, Полтавской, Киевской и Херсонской губерниях, приобрело товарное значение. В 1887 г. на Черниговщине, например, под табаком было занято 16,5 тыс. десятин посевов (*Русов А.А.*, 1898. С. 369). Культивировался ряд его сортов, в частности – пользующийся большим спросом высококачественный табак "бакун". Постепенно обычай курения был заимствован у казаков другими слоями населения.

Украинцы Полесья, особенно центральных и западных его частей, издавна занимались разведением хмеля, используемого в медоваренной, пивоваренной и винокуренной промышленности. В XVIII в. на Украине начали выращивать белую горчицу, заимствовав ее из средиземноморских стран. К концу XIX – началу XX в. культивирование ее в крупных земледельческих хозяйствах приносило значительные доходы.

В хозяйстве украинцев, как и русских, белорусов, а также многих других европейских народов, определенную роль всегда играло огородничество. На Украине издавна выращивались капуста, огурцы, лук, чеснок, морковь, петрушка, репа, свекла, мак, укроп, дыни. Приблизительно с XVI в. начали выращивать арбузы, ставшие со временем важнейшим традиционным лакомством населения. Их употребляли в пищу свежими, солеными и маринованными. В степных районах Украины возделывание арбузов и дынь было вынесено на поля и связано с устройством баштанов – специально отведенных под эти культуры огороженных участков с шалашом (*курі́нь*) для сторожа-деда. Особенно славились и славятся херсонские арбузы, которые не только продавались в городах Украины и России, но и вывозились в прошлом даже в зарубежные города.

В первой половине XIX в. на юге Украины появились помидоры (красные томаты), распространившиеся к концу столетия по всей ее территории. Приблизительно с этого же времени началось возделывание баклажанов, а также перца.

Примечательной особенностью земледельческой культуры украинского народа является широкое развитие садоводства. В прошлом оно носило в основном приусадебный характер, хотя при монастырях и в помещичьих имениях встречалось немало больших садов. Украинские деревни и хутора утопают в зелени вишневых и яблоневых деревьев. На всей территории Украины в садах издавна сажали яблони, груши, вишни, сливы, а также кустарниковые – малину, смородину, крыжовник и др., в более южных районах – еще черешню, грецкие орехи, абрикосы и персики, а в Причерноморье и Закарпатье занимались виноградарством*.

---

* Еще во времена Киевской Руси виноград выращивали даже в Киеве и его окрестностях.

Украинские крестьяне, издревле владевшие методами прививок плодовых деревьев, вывели ряд местных сортов яблок, обладающих прекрасными вкусовыми качествами, высокой урожайностью и выдерживающих длительное хранение в зимнее время. Так, на Левобережье были широко распространены адаптированные к местным природным условиям высокоурожайные сорта антоновки, боровинки, пепина, волошки и других видов яблок. На Киевщине пользовался популярностью морозоустойчивый сорт "сорока". На Подолье большую известность приобрели яблоки "кныш" (до 600 г весом каждое), на Черниговщине – апорт, или "фунтовка". Во второй половине XIX в. выдающимся украинским ученым плодоводом Л.П. Симиренко был выведен неприхотливый, хорошо сохраняющийся в зимнее время, имеющий приятные вкусовые качества сорт яблок, названный по имени его создателя "ранет Симиренка". Вообще же только на Подолье в XIX в. насчитывалось до тысячи сортов и разновидностей яблоневых деревьев (*Шмит*. С. 286).

На Украине известны также многие высокоурожайные, отличающиеся нежным вкусом и сочностью сорта груш: "глек" и "іллінка" на Подолье, "глива", "дуля" и "бера" на Киевщине, "бабка" и "лісова красунья" на Волыни и др.

Подолье и Полтавщина славятся своими сливами. Их употребляют в свежем виде и заготавливают впрок – сушат, солят и маринуют, поставляя в большом количестве на рынок.

Садоводческая культура украинцев характеризуется высоким уровнем развития. Не случайно ряд сортов фруктовых деревьев в начале XX в. был вывезен с Украины на Американский континент.

Орудия обработки почвы. Земледелие на территории Украины еще со времен Киевской Руси носило пашенный, плужный характер. Украинцы употребляли три вида тягловых пахотных орудий: плуг, рало и соху. Плуг и рало, сосуществуя, были распространены в зонах Лесостепи и Степи, соха – в Полесье и частично в ряде районов Левобережья и Слобожанщины (*Горленко, Бойко, Куницький*. С. 31–63).

Как правило, все пахотные орудия крестьяне делали сами за исключением железных частей, которые заказывали в кузнице или покупали на ярмарке.

Основным пахотным орудием украинцев являлся плуг (рис. 26). На большей части территории Украины с ее твердыми, задернованными почвами он был наиболее пригодным пахотным орудием. "Де оре соха, там трава висиха, а де плуг ходить, там і хліб родить", – говорили в народе.

Для Украины дореволюционного времени характерны три разновидности плугов: 1) традиционные деревянные плуги на колесном передке с железными лемехом и резаком (*чересло́*), наибольшее распространение имевшие до 80–90-х годов XIX в.; 2) модифицированные плуги (деревянная полица в них была заменена железным отвалом, а конструкция в целом усовершенствована), которые начали распространяться со второй половины XIX в.; 3) фабричные плуги, использовавшиеся в крестьянском хозяйстве с конца XIX – начала XX в.

В литературе можно встретить мнение, будто украинский плуг однотипен и однообразен на всей территории Украины. В действительности же он имел ряд разновидностей и вариантов, различавшихся и конструкцией, и формой, и размерами (*Шкотт*. С. 355).

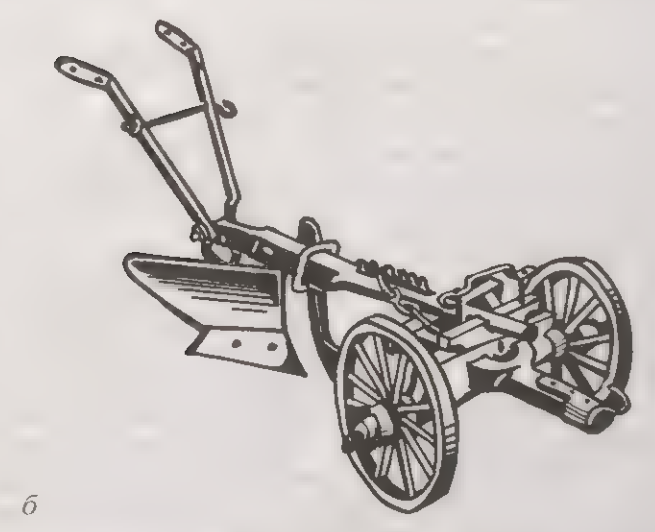
В конце XIX в. на Юге Украины стал распространяться так называемый буккер – новое пахотное орудие, быстро приобретшее популярность благодаря более высокой (по сравнению с плугом) производительности.

С плугом, дополняя его, издревле сосуществовало рало, простейшие варианты которого были известны еще населению Киевской Руси.

По конструкции рала, употреблявшиеся украинцами в XIX в., можно свести к двум главным разновидностям – однозубые (бесполозовые и с полозом) и многозубые (бороноподобные, граблевидные, с треугольной рамой).

Однозубое рало – легкое пахотное орудие, требовавшее меньше, чем плуг, рабочего скота. Для пахоты ралом достаточно было пары волов или лошадей и





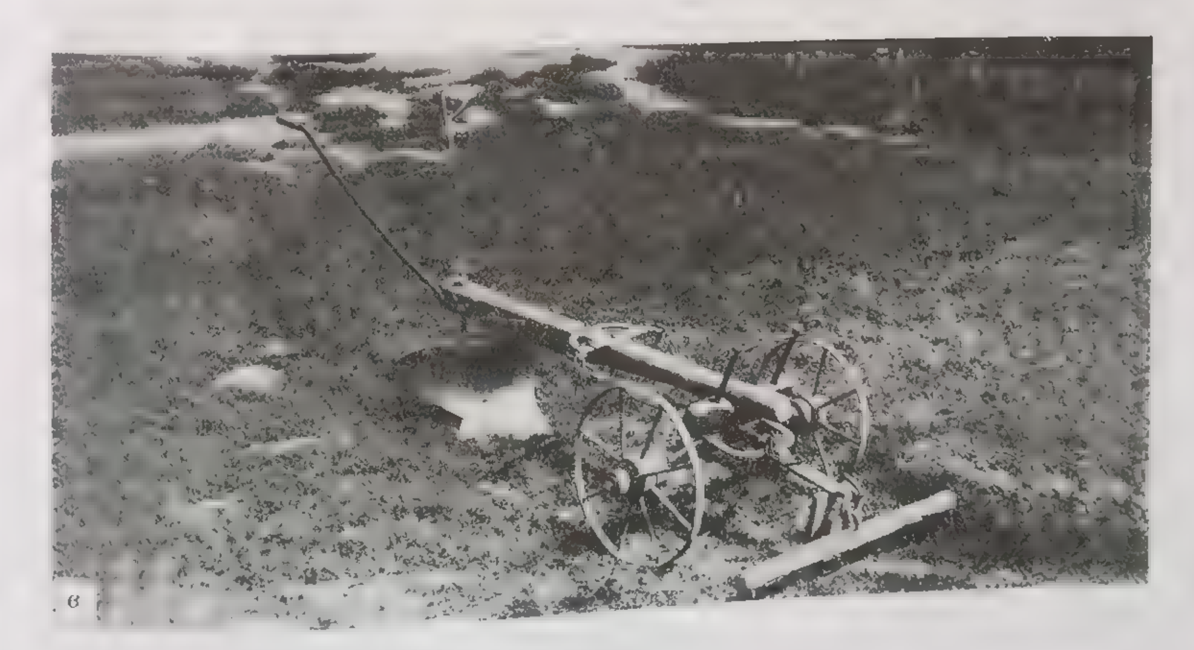


Рис. 26. Плуги

а – "украинский" (тяжелый) деревянный плуг. Степь. XIX в. (экспозиция НИМУ);

б – "украинский" металлический плуг. Таврия. XIX в. (фонды ОЭ ИИФЭ НАНУ);

в – "модифицированный" металлический плуг. Начало XX в. Хотинский р-н Черновицкой обл. Фото В.Ф. Горленко (ФФ ИИФЭ НАНУ)

даже одного вола или коня, тогда как для пахоты плугом требовались три-четыре пары волов. Экономность в использовании тягловой силы и послужила одной из основных причин значительного распространения однозубого рала в бедняцких хозяйствах еще во второй половине XIX в. К тому же сказывалась и издавна существовавшая на Украине традиция безотвальной обработки земли наряду с плужной.

Более зажиточные слои украинского крестьянства использовали рало (обычно многозубое, как более производительное) преимущественно в качестве культиватора.

Как уже упоминалось, основным пахотным орудием украинцев Полесья являлась соха. Известны были два ее вида: традиционная соха, употреблявшаяся как пахотное орудие, и модифицированная, применявшаяся для окучивания картофеля. На землях Украины, входивших в состав России, традиционные сохи сохранялись до 80–90-х годов XIX в., а на остававшихся в Царстве Польском – чуть дольше, до начала XX в.

Наряду с тягловыми украинские крестьяне в качестве вспомогательных использовали и ручные орудия обработки почвы: мотыгу, лопату, тяпку.

Мотыга (*моти́ка, копани́ця*) употреблялась в основном для обработки огородов. И только в лесных районах, где сохранилось подсечное земледелие, ее широко использовали еще в XVIII–XIX вв. при расчистке поля от пней, поднятии целины и других подобных работах.

С помощью тяпки (*са́па́, са́пка, ца́пка, кепка* и др.) пропалывали огороды, окучивали картофель, шаровали свеклу. На рубеже XIX–XX вв. с ростом значения пропашных культур (в Полесье и в Карпатах – картофеля, в центральных районах Украины – еще и сахарной свеклы) тяпка становится важным земледельческим орудием. Рабочая часть ее отличалась разнообразием форм и размеров (рис. 27, *1*), что было вызвано рядом обстоятельств: назначением тяпки, местными приемами прополки тех или иных растений, особенностями почв, влиянием земледельческой культуры соседних народов и пр. В конце XIX – начале XX в. в Центральном и, особенно в Западном Полесье начинает распространяться новый тип тяпки – дву- и трехзубая (*копа́нка, копа́чка*). Такие тяпки предназначались не столько для прополки огородов, сколько для копания картофеля на песчаных и супесчаных землях (рис. 27, *2*).

У украинцев, как и у многих других народов, заметное место среди ручных орудий обработки почвы занимала лопата (*за́ступ*). В XVIII – первой половине XIX в. наиболее распространенным вариантом заступа, известным на территории Украины со времен Киевской Руси, была деревянная лопата, рабочая часть (полотно) которой по лезвию оковывалась железом, так называемым "насадом". С середины XIX в. в повсеместное употребление вошли лопаты с цельнометаллическим полотном.

В различных регионах Украины в зависимости от выполняемых работ (обработка огорода, рытье ям, копание картофеля и пр.), а также от формы рабочей части заступ имел свои названия: *риска́ль, городник, копаниця, шуфля, лопата*. Последнее название закрепилось преимущественно за деревянным вариантом этого орудия, употреблявшимся в XIX – начале XX в. для веяния зерна. Распространенный у украинцев заступ был аналогичен подобному ручному орудию русских, белорусов, молдаван и многих других европейских народов.

Приемы обработки почвы. Сев. Зерновые хлеба на Украине сеяли осенью (озимые) и весной (яровые). Под озимь первый раз пахали, как правило, плугом в мае–июне, а со второй половины августа – в сентябре поле "ралили", т.е. обрабатывали ранее вспаханную почву ралом и заделывали семена боронами. На старопахотных землях после яровых (при мягкой почве) в условиях нехватки тягла обедневшие крестьяне иногда практиковали посев озими без пахоты, ограничиваясь ралением и боронованием. При подготовке почвы под яровые посевы осенью пахали землю плугом, а весной обрабатывали ралом. Нередко и яровые культуры сеялись *наволо́ком* под рало, без предварительной вспашки плугом, хотя такой посев был, как

Рис. 27. Орудия ручного земледельческого труда конца XIX – начала XX в.

1 – железные сапы; *2* – *копачка* для выкапывания свеклы; *3* – деревянные грабли; *4* – коса с *грабками*; *5* – *цеп* (Украинцы, 1964. С. 600)

правило, вынужденным и не одобрялся крестьянами. Исходя из природных условий конкретных регионов и особенностей почв украинские крестьяне разумно сочетали так называемые отвальный и безотвальный способы обработки земли. Так, плуг, переворачивающий пласт почвы, употреблялся главным образом для первичной пахоты целины, перелогов, твердых задернованных земель. Последующая обработка поля, в особенности старопахотных земель, осуществлялась ралом, которым *дов-*

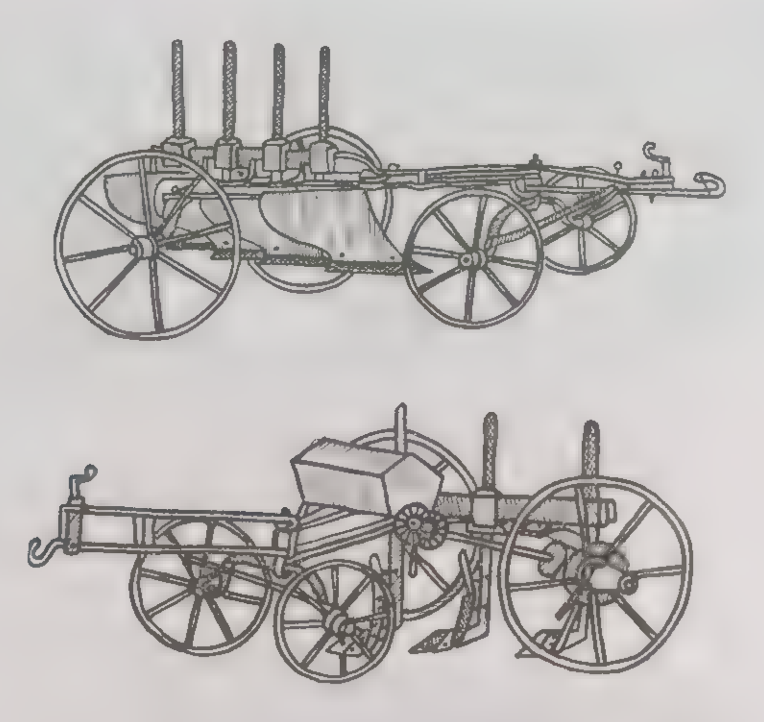


Рис. 28. Буккеры. Начало XX в. Реконструкция В.Ф. Горленко

жили и *поперечили*, т.е. проходили ниву то вдоль, то поперек, разбивая комья и пласты, подвергая почву культивации.

В южных степных районах у зажиточных крестьян подготовка почвы к посеву в конце XIX – начале XX в. стала более совершенной. Она осуществлялась трех-, шестилемешным лущильником – буккером, на котором спереди была прикреплена сеялка, а сзади – борона (иногда еще каток или колода) (рис. 28). С помощью подобного агрегата производились одновременно рыхление почвы, сев и заделка семян.

Глубина вспашки в зависимости от характера почв и толщины плодородного слоя, степени распаханности полей, возможностей тягла, культур, под которые готовилась почва, и пр. колебалась в основном от 2 до 9 вершков*. Под коноплю, и особенно под сахарную свеклу, стремились пахать по возможности глубже (на Киевщине – от 7 до 9 вершков), под другие культуры, в частности под лен и просо, – мелко, до 3 вершков. На такую же глубину пахали часто и под пшеницу, полагая, что если лето будет с необходимым количеством осадков, то такая глубина позволит "получить хороший хлеб". При достаточном количестве тяглового скота на Черниговщине пахали в среднем на 4 вершка (МОЗУ, 1882. С. 371), приблизительно на такую же глубину (3–4 вершка) пахали и на Подолье (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-7. Ед. хр. 685. Л. 13), в Полтавской губ. в районах глубоких черноземов – несколько глубже, до 5–6 вершков. Еще глубже, до 6–8 вершков, пахали на Юге. В прошлом в условиях нехватки в крестьянском хозяйстве тяглового скота (волов или лошадей) вспашка на нужную глубину часто была недосягаемой мечтой, и поэтому глубокая пахота представлялась крестьянину идеалом. Наряду с этим считалось нецелесообразным выворачивать на поверхность суглинок, т.е. пахать глубже плодородного слоя. При достаточной глубине его, толстом слое чернозема, практиковался, например, такой способ пахоты, при котором время от времени захватывали *живицю* – слой свежей, неистощенной почвы.

* Вершок равен 1,75 дюйма, или приблизительно 4,5 см.

Значительное внимание уделяли на Украине, особенно в Полесье и Лесостепи, удобрению полей навозом, накоплению которого способствовало сочетание в хозяйстве украинцев земледелия с животноводством (каждый крестьянин стремился иметь в своем дворе лошадей, крупный рогатый скот, свиней, овец, птицу). Навоз вывозили на нивы во время полевых работ и тут же, пока он свежий (влажный), разбрасывали и запахивали. Считалось, что высыхание навоза на солнце ведет к утрате его ценных свойств.

Сроки всех земледельческих работ, в особенности сева, несколько различавшиеся в разных зонах в связи с климатическими условиями, были в основном едины на всей территории Украины и определялись народным сельскохозяйственным календарем. Так, озимую рожь старались посеять не позже сентября, который в народе называли *житосій*. "Кто не посеял до Богослова (26 сентября)*, – говорилось в пословице, – тот недостоин доброго слова".

Начало весеннего сева в лесостепной зоне Украины приходилось обычно на день "*теплого Олексія*" – 17 марта. В южных районах сев начинали несколько раньше, в Полесье – позже, в Карпатах – после праздника Благовещения (25 марта). При этом учитывался, естественно, ранний или поздний приход весны, имеющий годичные колебания (*Милорадович*, 1904. С. 149).

С первым весенним выездом в поле были связаны многочисленные приметы, обычаи и обряды. Считалось, например, нецелесообразным начинать сев в поле или работу в огороде в понедельник, на Вербной неделе, на ущербе Луны, так как посеянное и посаженное может сгнить, засохнуть или "уйти в стебель". В день выезда в поле крестьянин надевал чистое белье, иногда по этому случаю в доме не топилась печь и пр.

Первыми среди яровых культур сеяли овес и ячмень. "Кидай мене в грязь, то будеш князь", "топчи мене в болото, то буду як золото", – говорили в народе. Следом сеяли пшеницу, горох, яровую рожь. Картофель начинали сажать, "когда яблони и груши зацветут". Сравнительно поздно сеяли просо. На Черниговщине, например, сроки начала его сева связывали с появлением майских жуков. Самой поздней культурой была гречиха, сев которой обычно начинали во второй декаде июня и заканчивали на Ивана Купала (МОЗУ, 1884. С. 54). Самой урожайной считалась *онопрієвська гречка*, т.е. посеянная в день прп. Онуфрия Великого (12 июня).

Густота посева зависела обычно от качества почв. На лучших землях она была несколько большей, на худших – меньшей. На Черниговщине на десятину высевали обычно 6–8 пудов ржи, 10–14 пудов овса и 5–6 пудов гречихи. На Подолье с более плодородными почвами на десятину высевали 10 пудов ржи, пшеницы, овса и гороха, 7 пудов гречихи, 1,5 пуда проса, 1 пуд подсолнуха.

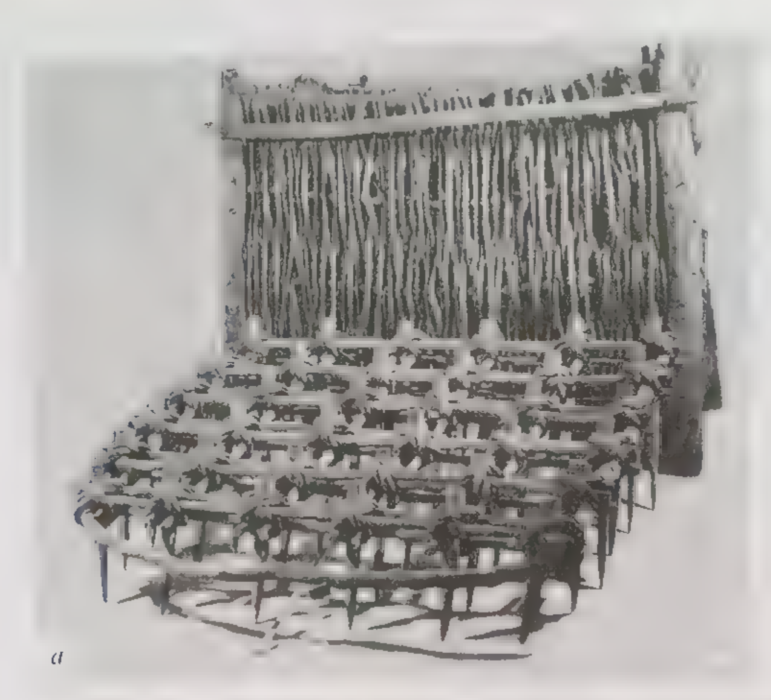
Практиковались простейшие виды яровизации семян (предварительного проращивания), для чего в случае необходимости зерно увлажняли и пр. Семена проса старались перед посевом пересыпать через пламя костра. Обычай этот восходит к далекому прошлому и первоначально был связан с магическими действиями. Позднее его соблюдали в целях уничтожения спор "головни".

Крестьяне хорошо знали чувствительность растений к влаге, большую или меньшую потребность их в удобрениях, особенности почвы и др. Так, коноплю, например, сеяли обычно в огороде на наиболее унавоженном месте. Под капустник отводили самое низкое место, по возможности – возле водоема, где было больше влаги.

Традиционным приемом сева у украинцев, как и у всех земледельческих народов, был сев вручную. На большей части территории Украины, в зонах Лесостепи и Степи полевые культуры сеяли из *сіві* – мешка, подвешенного на бечевке через левое плечо (спереди) и вмещавшего около пуда семян. В Украинских Карпатах в качестве

---

* Здесь и далее в главе даты указаны по старому стилю.



а



б

Рис. 29. Бороны

а – плетеная, *б* – *драпак*. Украинская Лесостепь. XIX в. (экспозиция НИМУ)

сіви употреблялась *та́йстра* – несколько меньший, вытканный в клетку или полоску мешок, используемый обычно для ношения поклажи. На большей части территории Полесья и в ряде районов Левобережья сеяли из специальной севалки (*сіва́нька, сія́нник*), сделанной из коры дерева, луба, лозы или соломы. В зависимости от материала в различных районах она называлась по-разному: *коробка, кошілка, соло́м'яник*. Небольшие участки засевались из ведра. На Буковине в этом случае пользовались специальным ведром с одним длинным "ухом", за которое его держали, или подойником.

Сев полевых культур был исключительно мужским делом (только в Карпатах, на Гуцульщине, наряду с мужчинами сеяли и женщины). Проводился он двумя способами – "в один посев" и "в два посева". В первом случае сеятель продвигался не спеша вперед, набирая в севалке горсть зерна и бросая его перед собой "под правую ногу". Такой способ чаще применяли при коллективном севе, когда работающие шли "ключом", т.е. несколько отставая друг от друга, двигались справа от соседа. Во втором случае сеятель бросал зерно перед собой (немного вправо и влево). Гра-

ница падения зерна обозначалась воткнутыми в землю вехами из пучков соломы или веток растений.

Огородные культуры сажали женщины. При этом семена или рассаду они держали в фартуке, ведре или решете.

Орудия боронования и прикатки. При обработке земли у украинцев значительную роль играла борона (рис. 29). Она употреблялась для разрыхления почвы перед посевом (*скородіння*), и особенно для заделки семян и выравнивания пахоты после посева (*волочіння*). Для украинцев характерны три разновидности бороны: а) традиционная, б) традиционная модифицированная, в) фабричная.

Наиболее распространенным типом традиционной бороны, известным восточным славянам со времен Киевской Руси и господствовавшим на Украине приблизительно до 80-х годов XIX в., была рамочная (*валкова*) борона с деревянными зубьями.

В Полесье преобладала плетеная борона лозоватка (*плéтена, ліся́на*), сделанная из положенных крестообразно гибких веток, в местах пересечения которых закреплялись деревянные зубья.

Для заделывания семян на небольших участках, находящихся где-то в стороне или на лесных полянах, иногда использовалась волокуша (*гілля́ка*) – чаще всего ветка терна, боярышника или груши. В Закарпатье бытовал усовершенствованный вариант этого наиболее древнего и примитивного типа бороны - прикрепленные к одной, иногда к двум соединенным параллельно жердям несколько таких веток.

На рубеже XIX–XX вв. волокуша почти вышла из употребления. Реже стала использоваться и плетеная борона. В рамочной бороне деревянные зубья повсеместно были заменены железными, и она стала основным орудием боронования. В хозяйствах зажиточных крестьян наряду с ней употреблялась и фабричная борона.

В XIX в. украинцами широко применялся так называемый каток (*качалка*) – орудие для прикатки посевов, известное в разных вариантах. Если катка не было, вместо него нередко использовали обычную доску, с помощью которой, как и катком, уплотняли и выравнивали почву, предохраняя ее тем самым от излишнего выветривания и высыхания.

Орудия и способы уборки зерновых и трав. На территории Украины, как и в целом в Европе, издавна известны два основных орудия уборки – серп и коса. Последняя, как более производительная, стала преобладать у украинцев с середины XIX в., однако высокорослые и густые хлеба, особенно рожь, в Полесье и в ряде лесостепных районов частично жали серпом вплоть до советского времени*.

В XIX – начале XX в. на Украине повсеместно употреблялся серп с зазубренным лезвием. Серпы с гладким лезвием (*косак*, в Закарпатье – чешский, мадьярский) встречались как реликт и изредка использовались на подсобных, второстепенных работах.

На Украине были известны две разновидности косы: архаичная укороченная коса, напоминающая русскую горбушу (*скíсок*), и более поздняя коса-литовка. Последняя стала господствующей уже в XVIII в. К XIX в. она полностью вытеснила свою предшественницу, которая лишь изредка употреблялась при уборке тростника, осоки и очень высоких трав на заболоченных поймах рек и лугов.

Серпами жали и женщины, и мужчины. Косьба была исключительно мужской работой. Она требовала не только силы и сноровки, но и умения владеть инструментом для наладки косы.

Травы, а также низкорослые, изреженные и полегшие хлеба косили “голой косой”, т.е. без добавления к ней каких-либо приспособлений. При уборке среднего и высокого урожая зерновых к косе добавлялись специальные приспособления, так называемые “грабки”, “крюк”, “лучок” (отсюда выражения: “косить на грабки”, “на лучок”, “на крюк” (см. рис. 27, *4*). Благодаря этим приспособлениям колосья не осы-

---

* Уборка ржи серпом не в последнюю очередь объяснялась стремлением крестьян получить после обмолота ровную длинную солому для покрытия крыш.



Рис. 30. Жатва (*жнива*). Конец XIX в.



Рис. 31. Молотьба цепом. Черниговское Полесье. 1960-е годы. Фото В.Ф. Горленко (фонды ОЭ ИИФЭ НАНУ)

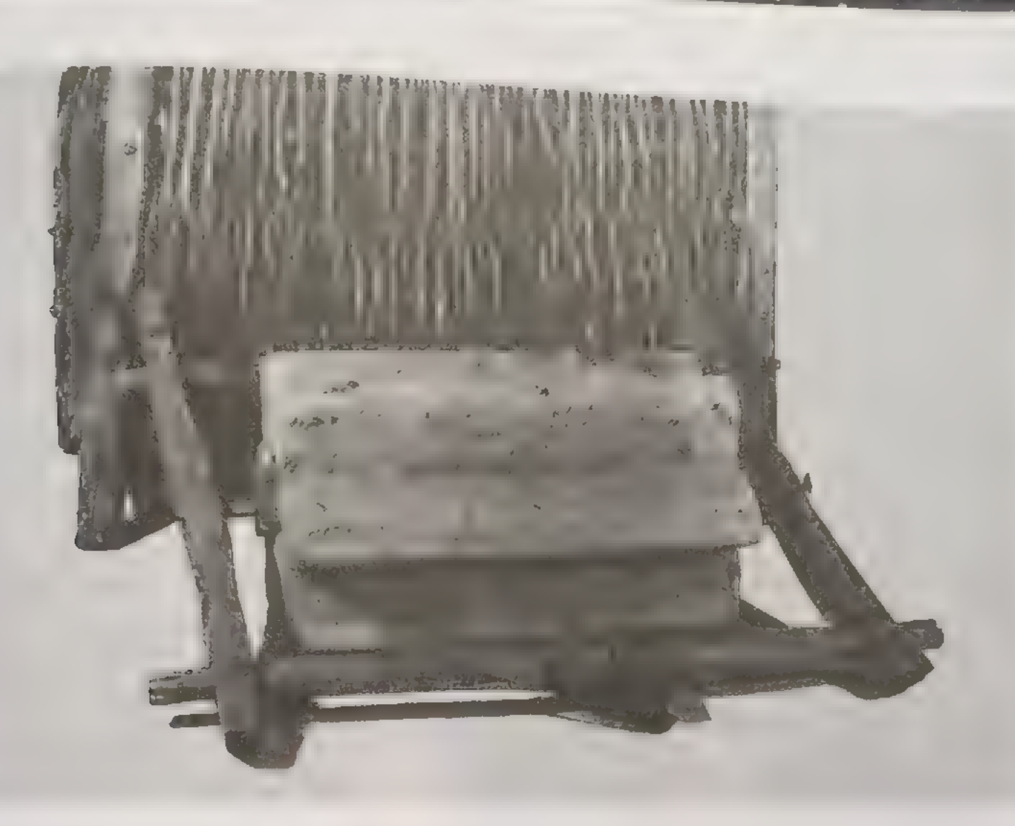


Рис. 32. Молотильный каток (*гарман*) (РЭМ)

пались и, как и при жатве серпом, ложились правильными рядами, что было немаловажно при увязке их в снопы.

При сгребании скошенных голой косой хлебов и трав пользовались деревянными граблями, изготовлявшимися местными плотниками и имевшимися в каждом хозяйстве (см. рис. 27, *3*). На Юге еще в доиндустриальной период были известны бесколесные деревянные конные грабли, которыми владели зажиточные крестьяне. В конце XIX – начале XX в. стали распространяться железные грабли фабричного изготовления. Но употреблялись они преимущественно для рыхления грядок в огороде; при сгребании сена, вязании колосовых, молотьбе продолжали пользоваться деревянными граблями (рис. 30).

Орудия и способы молотьбы и веяния. Первичная переработка зерна. Основным орудием молотьбы у украинцев, как и у многих других европейских народов, был цеп (см. рис. 27, *5*). На Правобережье было принято молотить в одиночку, вдвоем или втроем (“в один цеп”, “в два цепа”, “в три цепа”) (рис. 31). На Левобережье при наличии рабочей силы обычно молотили в пять-шесть цепов. В работу включались все взрослые члены семьи. Если своих молотильщиков (*молотни́ки*) было недостаточно, то объединялись с соседями и молотили каждому хозяину по очереди. Иногда молотьба затягивалась до поздней осени.

В степной и лесостепной зонах Украины, начиная с XVII в., наряду с цепом употребляли молотильный каток (*гарма́н*) (рис. 32).

На Юго-Западе Украины, в районах Поднестровья, в качестве орудия молотьбы использовали молотильную доску (*м'ялка, терка, диканя*), на которую набивала металлические или кремневые пластинки (*різаки*). Как и каток, доску волочили с помощью лошадей по разостланным на току снопам. Подобное орудие молотьбы не только вымолачивало зерно, но и перетирало часть соломы на полову, используемую потом на корм скоту.

На Юге и Юго-Востоке Украины изредка прибегали к молотьбе “гоном”: по разостланным на току снопам гоняли лошадей или волов, своими копытами выколачивавших зерно.

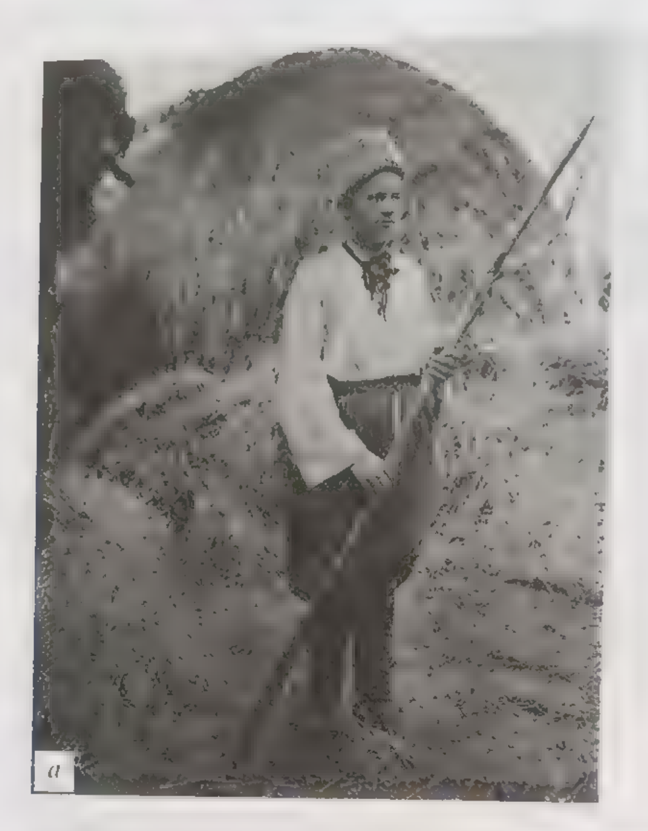


Рис. 33. Традиционные деревянные вилы

а – крестьянин с *двійчатками* для скирдования сена. Подолье. Начало XX в.

б – женщина четырехрожковыми вилами укладывает для просушки овес. Прикарпатье. 1966 г.



При работе на току, как и при уборке зерновых и трав, на Украине издавна пользовались вилами (рис. 33). Со второй половины XIX в. в широкое употребление входят трех–пятирожковые вилы с железной рабочей частью фабричного производства и самодельным деревянным держаком. Однако наряду с ними вплоть до начала XX в. крестьяне продолжали употреблять и традиционные деревянные вилы, имевшие несколько разновидностей. Простейшими и древнейшими среди них были однозубые

вилы – "однорог" (*роже́н, штирь*). Длинный *рожен* использовался при метании стогов, укладке снопов в скирды, т.е. когда нужно было поднять груз на значительную высоту. В большинстве же случаев при копнении сена, укладывании снопов на телеги пользовались деревянными двух–семирожковыми вилами (*двійча́тки, трійча́тки, п'ятерики* и др.), выполненными из ветви дерева с развилкой.

Очистка зерна от половы (веяние) осуществлялась преимущественно с помощью деревянной лопаты (*шуфля*) или деревянного совка, которыми бросали против ветра взятую из кучи смесь зерна с половой. Зерно, как более тяжелое, падало на землю, а легкую полову ветер относил в сторону.

При необходимости очистить небольшое количество зерна пользовались обычным решетом, ведром или корытцем. Более тщательная очистка зерна (сортировка) осуществлялась с помощью специальных решет – "грохотов". Дно их делалось из сыромятной кожи, в которой пробивались маленькие круглые отверстия. Украинцам была известна и амбарная веялка (*млино́к*).

Очищенное зерно хранили в амбарах (*комо́ри*), в отгороженных досками закромах (*за́сіки*) либо в сенях в специально предназначенных для этого деревянных, а также плетеных из соломы, вертикально поставленных бочкоподобных *кадовбах*. В лесостепной, и особенно в степной зонах Украины еще в XIX в. для хранения зерна использовалось древнее сооружение – зерновая яма.





Рис. 34. Мельницы Волыни

а – ветряная; *б* – водяная. Фото Г.Н. Логвина

Картофель и другие овощи хранили в погребах, если их было очень много, то в буртах, обкладывая соломой и засыпая землей, иногда в ямах (*баньках*), напоминающих зерновые ямы. В Полесье, особенно Правобережном, овощи хранили также в *стебках* – небольших срубных клетях с двускатной крышей. В холодные зимы стебки обогревали: ставили ведра с тлеющими углями или топили печки.

Переработка зерна на муку и крупу осуществлялась главным образом на ветряных (*вітряки́*), водяных (рис. 34) и реже наплавных (расположенных на плаву, так называемых "ладейных") мельницах (*Андриевский*. С. 131–133; *Пилипенко*, 1930;

Таранушенко, 1958. С. 80–99). Последние не получили особого распространения, поскольку устройство на воде стационарной площадки было нелегким делом.

Фрукты хранили на чердаках хат или в коморах свежими и сушеными. Сушили их обычно на солнце или в печах, на Подолье – в специальных *суша́рнях*, представлявших собой яму с очагом на дне и настилом над ней, на котором равномерным слоем рассыпали ягоды и измельченные плоды.

Современное сельскохозяйственное производство на Украине во многом базируется на традиционной земледельческой культуре. Во всех регионах возделывают-ся в основном те же культуры, что и в прошлом, сохраняются проверенные многовековым опытом основные элементы агротехники: пахота, боронование, прикатка, уход за растениями и т.п. Вместе с тем произошли качественные изменения в технической оснащенности сельского хозяйства. Такие сельскохозяйственные орудия, как соха, деревянный плуг, рало, борона с деревянными зубьями, полностью вышли из употребления уже к концу 1930-х годов. Наряду с деревянными остались в прошлом модифицированные и фабричные плуги, устаревшие марки молотилок, косилок и других машин. Их заменили трактора, комбайны, молотилки на механической тяге и др.

Ручные орудия труда – грабли, вилы, коса, тяпка, лопата – сохранились преимущественно в личных хозяйствах, но используются они менее интенсивно, чем в прошлом.

ЖИВОТНОВОДСТВО И ПАСТУШЕСТВО

С земледелием у украинцев было органически связано скотоводство. В каждом хозяйстве содержались, если позволял достаток, крупный рогатый скот (волы и коровы), лошади, овцы, свиньи, а также разнообразная домашняя птица. Скотоводство давало крестьянину, кроме мясных и молочных продуктов, шерсти и шкур, навоз для удобрения полей. Особое внимание издавна уделялось разведению крупного рогатого скота, поскольку до второй половины XIX в. волы использовались как главная тягловая сила в хозяйственных работах.

Преобладал крупный рогатый скот серой степной породы, известной на территории Украины еще со II тысячелетия до н.э. Наряду с ней в XIX в. были распространены также карловская улучшенная порода украинского скота, молочные (украинская белоголовая, швейцарская, голландская, холмогорская и ярославская, позднее – симментальская и лебединская) породы коров (*Краевский*. С. 9). На рынках дореволюционной России, в том числе столичном, большим спросом пользовался украинский мясной скот так называемой "черкасской" породы, отличающийся высокорослостью и плодовитостью (*Яворницький*, 1990. С. 285). На Гуцульщине разводили еще местную гуцульскую и бурую карпатскую породы, а также коров чешской, радовецкой и венгерской пород.

На Черниговщине, Полтавщине и в некоторых других губерниях помещики и зажиточные крестьяне в XVIII–XIX вв. занимались разведением крупного рогатого скота на продажу, в том числе за рубеж.

Со второй половины XIX в. в связи с обезземеливанием и обеднением основной массы крестьянства, переходом к лошадиной запряжке количество крупного рогатого скота начало уменьшаться.

Большое значение издавна придавалось и разведению лошадей различных пород. В XVII в., по свидетельству Г. Боплана (*Боплан*, 1990. С. 91), на Украине была распространена порода красивых, пятнистых (*тарантоватих*) лошадей. В Запорожье была выведена знаменитая степная украинская порода лошадей, славившаяся не только в Восточной, но и в Западной Европе. Русские, поляки, турки – все стремились приобрести скакунов из запорожских степей. Западноевропейские ремонтеры, испросив разрешения русских царей, приезжали в Запорожье покупать лошадей

(*Яворницький*, 1990. С. 284). С конца XVIII в. на Украине стали разводить также орловских рысаков, нарышкинскую, мальцевскую, английскую породы лошадей. На Гуцульщине преобладали низкорослые "гуцульские" кони и высокорослые лошади, так называемые *бойки* или *перевінникі* (*Мандибура*. С. 51). Лошадь у украинцев использовалась в качестве рабочей силы. Ее запрягали в телегу и плуг, на ней ездили верхом с седлом или без него. Конь был верным товарищем, боевым побратимом казаков-запорожцев. Лошадиное мясо и молоко украинцами в отличие от многих азиатских народов в пищу не употреблялись.

Местные породы овец на Украине были представлены черными решетиловскими (название происходит от местечка Решетиловка на Полтавщине) и серыми сокольскими овцами. С конца XVIII в. сначала на Полтавщине, а потом и в других губерниях (*Арандаренко*. С. 320) распространилось разведение тонкорунных мериносовых, а со второй половины XIX в. – каракулевых овец. Были известны также овцы русских и молдавских (разновидности последних – "цигáйська", "чушка", "пірнай") пород. В Карпатах преобладали овцы так называемой "старой гуцульской" породы – небольшого роста, неприхотливые и выносливые, а также белые, черные и серые овцы-гибриды (*мíшани*). Получаемые из овец черные решетиловские и серые сокольские смушки пользовались высокой репутацией не только в России, но и за рубежом. Тонкую шерсть мериносовых овец в большом количестве отправляли на продажу за пределы России, в том числе в американские страны.

Давние традиции имеет у украинцев свиноводство, прошедшее два этапа. На первом, более раннем этапе оно отличалось экстенсивным характером, разводились местные черно-бурые длинноухие и короткоухие породы свиней. Позднее, на втором этапе, разведение свиней приобрело форму интенсивного животноводства, связанного со специальным откормом животных на сало. В это время на Украине распространилась порода белых английских свиней, появились улучшенные украинские степные породы, выведенные путем скрещивания местных свиней с беркширскими хряками.

Коз на Украине в прошлом разводили сравнительно мало, брезгуя их молоком. Только в послеоктябрьское время в заметных масштабах распространилось кролиководство.

В зависимости от природных и социально-экономических условий на территории Украины в разное время существовали различные способы содержания скота. В зоне Лесостепи и частично Полесья преобладала выгонная форма выпаса животных, при которой в теплое время года с утра скот выгоняли на пастбище, а на ночь возвращали во дворы. Для выпаса стада крупного рогатого скота (иногда и отары овец, а также табуна лошадиного молодняка) громада нанимала пастухов (*чабáн*, *табýнник*), оговаривая плату за работу (как правило, натурой, зерном), порядок питания (чаще всего по очереди у владельцев скота), режим и сроки работы. Обычно они работали в паре: пастух – взрослый мужчина и пастушонок (*підпáсок*) – подросток, помогавший ему.

Первый выгон стада на пастбище в зависимости от климатических особенностей различных регионов Украины приходился на Благовещение (25 марта), Юрьев (23 апреля) или Николин (9 мая) дни. На подножном корму скот, как правило, находился до Михайлова дня (8 ноября). Зимой его содержали в хлевах (*хлів*).

В Запорожье и вообще в Степной Украине, где до первой половины XIX в. в связи с большим количеством нераспаханных земель держали огромные табуны лошадей и отары овец, скот при теплой зиме пасли круглый год, для чего возле мест зимнего содержания животных оставляли с лета нетронутые пастбища.

Колоритной была фигура чабана, носившего брюки из телячьей кожи и рубашку, пропитанную жиром. Через плечо у него обычно висели на ремне пастуший нож, кошель (*гамáн*), сбоку – толстое шило (*швáйка*) и "ложечник". В руках чабан всегда держал длинную пастушью палку (*гирлúга*) с крючком на конце для ловли животных, а также длинный бич. За отарой двигалась запряженная лошадью или волами двух-



Рис. 35. Перевозка брынзы с полонины. Гуцулы (*Мандибура*. С. 93)

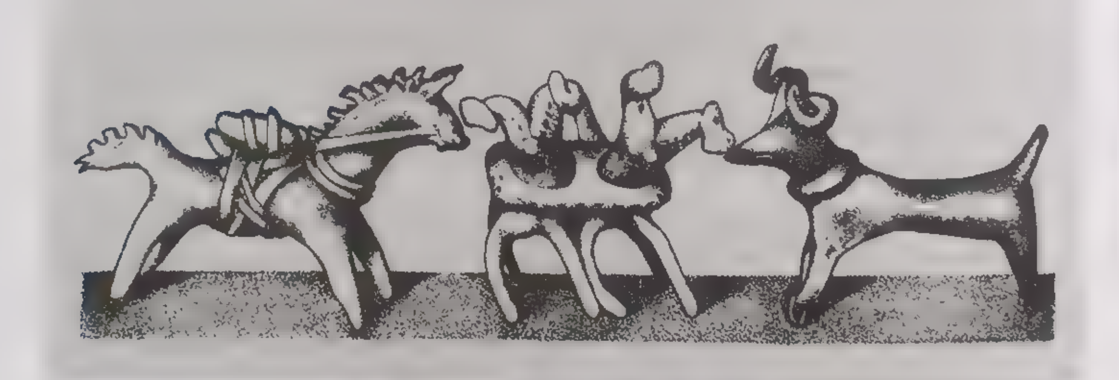


Рис. 36. Гуцульские фигурки из овечьего сыра. Начало XX в. Фото А.И. Сланко

колесная телега с будкой (*котига*). В ней имелся открытый очаг (*кабúця*), хранились продукты, вода и весь пастуший скарб. В будке пастухи готовили пищу и прятались в непогоду. Если поблизости выпасались несколько табунов лошадей или отар овец, пастухи для удобства объединялись в артели и выбирали атамана и кашевара.

Отгонная форма содержания скота, существовавшая в Степной Украине наряду с выгонной, была известна и в Полесье, где отгону подлежал молодняк, особенно откармливаемые на мясо бычки, которых отправляли на отдаленные пастбища (в луга или леса), где они содержались до осени (Полесье. С. 25). Днем животные паслись, а на ночь их загоняли в *кошáру* – огороженное жердями или частоколом стойбище или в легкую постройку – *стáйню*. На стойбищах имелось и жилье для пастухов (*курíнь*).

Отгонная форма выпаса скота наибольшее развитие получила в горном скотоводстве Карпат, особенно на Гуцульщине, где сложилось своеобразное полонинское хозяйство*, характеризующееся многими архаическими чертами (*Мандибура*).

* *Полонúна* – горное пастбище.

С особой торжественностью совершался сопровождаемый традиционными обрядовыми действами выгон скота на полонины, так называемый "весенний полонинский ход" (*весня́ні́й полони́нський хід*). Праздником было и возвращение с полонин (*осі́нній полонинський хід*). В советский период эти праздники, сохранившие немало народных традиций, отмечались в каждом районе всей общественностью.

На горных пастбищах, где пастухи и скот находились с конца мая–начала июня до осенних холодов, сложились своеобразная пастушья "артель" и особый производственный быт.

Во главе пастухов полонины стоял старший пастух *ватаг* (*ваташ, ваташко*). Он определял места выпаса, распределял обязанности среди пастухов и подпасков, следил за организацией их питания, нередко сам готовил еду, занимался переработкой овечьего молока, мог лечить пастухов и животных. На некоторых полонинах ватаг имел помощника – *ватрака* или *спузара* (от *спуз* – пепел). Ватрак (обычно немолодой мужчина) помогал ватагу поддерживать "вечный огонь" в стае и колыбе, а также готовил пищу для пастухов, заготовлял дрова, носил воду, мыл посуду. Вторым лицом на полонине был старший овчар. Он помогал ватагу вести хозяйство, руководил выпасом скота и дойкой овец, будил по утрам пастухов и пр. У него также был помощник, парень 17–24 лет – младший овчар (*загонильник, стрункар*), основной обязанностью которого был загон овец в *струнку** на дойку. Кроме того, он должен был мыть хозяйственную утварь (*господа́рський по́суд*), кормить собак и т.п. В состав пастушьей "артели" полонин галицкой Гуцульщины входил еще носильщик (*терхар, терхач*), занимавшийся доставкой с полонины в села продуктов переработки молока (рис. 35), а на полонину из сел – соли, кукурузной муки, необходимой хозяйственной утвари. На больших полонинах, где выпасалось много овец и коров, нанимали еще специального ночного сторожа (*нічни́к*).

Пастухи на полонинах в зависимости от "специализации" назывались по-разному. Дойных овец пас овчар (*вівча́р, вучар, югаш, па́стир*), яловых овец и баранов – *єлочер, янчар*. За ягнятами присматривал *ягнатар*. Крупный рогатый скот выпасал *бовгар* (*коровар, скотар, гуляр*), волов – *воляр*. За телятами ухаживал *телечер*.

Рабочая одежда пастухов на полонинах была типичной для горцев: длинная льняная сорочка поверх узких штанов из домотканого льняного или конопляного полотна. Сорочку и штаны вываривали в бараньем жире или овечьем масле и носили в течение всего сезона. На Раховщине вываривали еще и фетровую шляпу (*криса́ня, криса́к*). В праздничные и холодные дни пастухи надевали шерстяные штаны, кептарь, шерстяную накидку и прочую традиционную для карпатских горцев одежду.

В Карпатах в отличие от других регионов Украины овец доили и из их молока приготовляли молочные продукты: сыр (*будз*), масло, брынзу, ряженку (*гусля́нка*) и др. На Гуцульщине из овечьего сыра пастухи делали обрядовые калачи и фигурки животных (коровы, зайцы, овцы, олени и пр.), которые потом использовались в качестве подарка или продавались (рис. 36). Доение овец было обязанностью ватага, старшего овчара и других опытных овчаров. Ватаг (иногда и старший овчар) следил за соблюдением технологии переработки молока и приготовления молочных продуктов, вел их учет, рассчитывался с хозяевами овец, по очереди приходившими на полонину за своей долей молочных продуктов.

Коров на полонинах, как и всюду на Украине, доили женщины и девушки.

Скот (*маржи́на*) выгоняли на пастбище около семи часов утра. В полдень его пригоняли на дойку. После обеда вновь выпускали пастись. В течение дня коров и овец доили трижды. Овец после вечерней дойки снова выгоняли на пастбище. Вечерний выпас их продолжался до Ильина дня (21 июля).

На ночь скот загоняли в кошару, рядом с которой находились летнее сезонное жилище для пастухов и помещение для хранения молочных продуктов – *ватазька*

* *Стру́нка* – отгороженное место в кошаре для дойки овец (Примеч. ред.).

коли́ба на Бойковщине, *ста́я* на Гуцульщине. В колыбе и стае круглосуточно горел костер, зажженный ватагом от головни, взятой из первого полонинского костра, так называемой "*живої ва́три*" ("живого костра"), который, по народным представлениям, обладал очистительной и охранительной силой, так как зажигался он от "живого огня", добытого трением дерева о дерево. От хищных зверей ночью стада охраняли собаки; время от времени кошару обходил с факелом старший овчар (Гуцульщина. С. 100–108; *Мандибура*, 1978; *Мандыбура*. С. 40–42).

С конца XIX – начала XX в. в связи с сокращением пастбищ во всех регионах Украины стал все более распространяться индивидуальный выпас скота, в особенности в хозяйствах, где было много детей, т.е. имелись свои пастухи. Волов, и особенно лошадей, используемых днем на работах, пасли ночью (водили в ночное) их владельцы, пожилые мужчины или подростки. В ночное отправлялись обычно по нескольку человек на случай нападения волков. Лошадей путали веревочными, изредка железными путами, чтобы они в темноте не ушли далеко и не забрели на посевы.

Свиней содержали преимущественно в небольших сараях (свинарники, *сажи*), выпуская время от времени во двор и на улицу без особого присмотра, хотя ранее небольшие стада их (*чері́дки*) пасли свинопасы. Там, где имелись дубовые рощи, свиней пригоняли на поляны и оставляли иногда надолго в целях откорма желудями. На Юге существовал обычай после спада воды выгонять свиней для выпаса на острова в плавнях рек, где они оставались до самой осени.

Занимаясь длительное время скотоводством, украинцы, как и другие народы, накопили много рациональных навыков ухода за скотом зимой. Лошадей, овец, коров и волов они содержали в специальных, закрытых и утепленных помещениях – хлевах или стайнях.

Наиболее распространенным и лучшим кормом для скота считалось сено. Коров и волов кормили также свеклой, жмыхом (*маку́ха*), запаренной мякиной (*поло́ва*), разнообразными пойлами. Идеальным и самым питательным кормом для лошадей, кроме сена, считался овес, хотя их кормили еще различными смесями и той же поло́вой. При нехватке сена и овса использовали овсяную, гречневую, просяную солому. Из нее обычно приготовляли резку (*сíчка*), которую запаривали мукой.

Крупный рогатый скот кормили трижды в день, кладя корм в специальные плетенные из лозы кормушки (*я́сла*), лошадей – обычно дважды, днем и на ночь, а также подкармливали их во время работы на остановках. Овцам давали сено, поло́ву, солому четыре-пять раз в сутки. Свиней откармливали отрубями, свеклой, а с распространением посевов картофеля – вареным толченым картофелем с добавлением муки, давая пищу трижды в день.

Кошари, сараи, стайни, где содержался скот, регулярно очищались, в качестве подстилки использовалась ржаная или пшеничная солома. Очень скрупулезно относились крестьяне к выращиванию молодняка. Так, телят, появившихся на свет зимой, забирали в избу и держали в ней, пока они не окрепнут, откармливая молоком. Позже их начинали прикармливать моченым хлебом, отрубями, гречневым отваром и сеном. Так же заботливо ухаживали за жеребятами и ягнятами.

Украинцы накопили немалый опыт в определении заболеваний скота, их предупреждении, лечении с помощью растительных, животных и минеральных препаратов, а также хирургическими методами. Считалось, например, недопустимым поить вспотевшую лошадь холодной водой, перегружать телегу при транспортировке грузов. Жерёбых кобыл временно освобождали от работ. Раны на животных засыпали сухим толченым листом норичника (*ра́нник*), соком этого же растения выводили лишаи, лечили от чесотки. Лишаи лечили еще отваром "горчака" или табака, а также дегтем. При сибирской язве (*сибі́рка*) на Юге Украины животным вливали в горло до трех бутылок хлебного кваса (*сирівéць*) с селитрой и нашатырным спиртом. С осторожностью относились крестьяне к кормлению крупного рогатого скота сырым картофелем, который считался при неумеренном употреблении вред-

ным для животных. Если коровы объедались картофелем, их гоняли и массировали им бока, чтобы помочь пищеварению и ускорить прохождение в кишечнике съеденного. Ящур лечили "синим камнем" (медный купорос), натирая им язык животных.

Лошадей при заболевании *мúшкои* (судороги), *тлем* (сибирская язва), *зализняком* лечили с помощью хирургического вмешательства. При *мишке* прибегали также к массажу. С осторожностью осуществлялось клеймение молодняка в табунах. Эта процедура проводилась ранней весной, когда еще не было мух и других вредных насекомых. Выжженный участок шкуры обязательно смазывали антисептиком. Зимой рабочих лошадей старались подковывать, предупреждая таким образом возможность повреждения их копыт и падений.

Овец лечили чаще всего дегтем и другими растительными снадобьями, а также кровопусканием (надрезали им ушные вены).

Практически не было болезни, от которой в народной ветеринарии не имелось бы средств, тем не менее до революции во время ящура, чумы и других эпидемий погибало много животных.

В советское время многие положительные навыки украинского скотоводства получили дальнейшее развитие – были выведены новые, более продуктивные породы коров и свиней, рысистых лошадей. Вместе с тем ряд рациональных народных способов ухода за скотом в колхозно-совхозном хозяйстве оказался утерянным. Большой урон украинскому животноводству, особенно коневодству, пришедшему в полный упадок, был нанесен во время нападения фашистской Германии на СССР и оккупации Украины.

Скотоводство украинцев дополнялось разведением разнообразной домашней птицы. В хозяйстве каждого крестьянина обязательно имелись куры, во многих дворах – утки, индюки или гуси (на Украине выведена порода серых гусей), которых выпасали дети; иногда встречались цесарки.

Существовали проверенные многовековой практикой способы ухода за самками, высиживающими потомство, рационы кормления их, а также появившихся на свет цыплят, в частности – индюшат, которым давали гречневую молочную кашу, смешанную с тысячелистником (*деревíй*), творогом и пр.

РЫБОЛОВСТВО

Рыболовство, хотя и имело значение вспомогательного занятия в хозяйстве украинцев, также было широко распространено, в особенности на ранних этапах их истории. Днепр, его притоки, другие реки Украины, Черное и Азовское моря изобиловали в XVI–XVIII вв. разнообразной рыбой. Для определенной части населения рыболовство в то время было основным занятием. На Подолье, Волыни и в Восточной Галиции, начиная с XIV в. строили плотины, запруды (*гре́бля*), гати и создавали искусственные водоемы для разведения рыбы. Зажиточные казаки на Левобережье Украины выкапывали обычно небольшие пруды (*ставо́к*) и ямы для собирания воды (*ко́панка*) на своих усадьбах, запуская в них карпов и карасей.

Рыбный промысел занимал важное место в жизни и экономике запорожских казаков (*Зуев*. С. 104–119). Вылавливая рыбу в низовьях Днепра, Самары и на других реках, они не только употребляли ее сами в большом количестве, но и вывозили в бочках (соленую и вяленую) далеко за пределы Запорожья.

С воссоединением в границах Русского государства южноукраинских земель и выходом украинцев к Черному морю в Северном Причерноморье появились специальные рыболовные заводы и компании, на которых работали по найму артели рыбаков, добывающие большое количество сельди, бычков, камбалы, тарани, рыбца, леща, а также ценные сорта рыбы – севрюгу, осетров, судаков. Чумацкие обозы везли соленую и вяленую рыбу не только в центральные и северные районы Украины, но и за ее пределы. Сельдь и тарань постоянно продавались на украинских яр-



Рис. 37. Рыболов с вентерем. Художник А.Б. Скиргелло

марках. Немало рыбы вылавливалось в озерах и прудах Полесья. В Днепровско-Бугском лимане и на реках бассейна Южного Буга и Днестра водилось много раков.

На Украине издавна были известны стационарные и передвижные ловушки для рыбы, разнообразные способы и орудия индивидуальной, парной и коллективной рыбной ловли. Наиболее употребительной снастью стационарной, пассивной ловли был широко распространенный (также у русских и белорусов) вентерь (*вéнтер*, *ятір*, *павýк*) – снасть цилиндрической формы, представляющая собой сетку, натянутую на каркас из деревянных обручей (обычно три кольца). Один конец вентеря был закрыт, а другой имел узкую горловину, через которую рыба попадала внутрь ловушки. Вентерем обычно ловили рыбу в озерах, прудах, на болотах, ставя его по протокам (рис. 37).

Близкой по конструкции к вентерю была *вéрша (кошуля)* – конусовидная рыболовная снасть, сплетенная из лозы или ветвей других деревьев. Каркас ее состоял из двух или нескольких деревянных обручей или ивовых колец. Вершу устанавливали на ночь в прудах, озерах или на болотах, где водилась рыба.

При ловле рыбы на реках часто использовали *перемéт* – также снасть для стационарной ловли. Это были свитый из пеньки либо волоса шнурок или веревка с перпендикулярно прикрепленными крючками, перекинутые через реку и закрепленные кольями или привязанные к деревьям. Переметы более всего были распространены на юге, особенно в проливах рек, впадающих в Черное море. Там же, в устье Днепра, Южного Буга и Дуная, использовался и другой способ пассивной ловли – перегораживание реки так называемым *гардом*. Это – своеобразная изгородь или несколько загородок, представляющих собой переплетенные лозой, вертикально забитые в дно реки бревна или колья в сочетании с системой камышовых матов. Рыба запутывалась в глухих запрудах гардов.

Из передвижных ловушек для активной ловли рыбы широкое распространение получил *брéдень* (*бродак, бродниця*) – рыболовная снасть длиной от 6 до 12 м для ловли вдвоем, состоящая из *матні* (мешок из сети) и двух боковых крыльев (также из сети). Края последних обычно прикреплялись к шестам, нижние концы которых иногда соединялись планкой. Известны были бредни и без мотни. Бредень использовался чаще всего при ловле рыбы "вброд" на неглубоких реках, в озерах и прудах.

На ловлю рыбы вдвоем был рассчитан также *вóлок* – выполненная из сетчатых полотнищ рыболовная снасть пирамидальной формы, заканчивающаяся мотней, боковые края которой крепились к шестам. Волок предназначался для ловли рыбы с лодки.

Снастью преимущественно для ловли рыбы вдвоем была и *кломля* (*кошара*), состоящая из прямоугольной рамы размером около 150×170 см, на которую натягивали сеть либо редко вытканное полотно. От зева к вершине кломли сеть сужилась треугольной призмой, образуя днище в виде вытянутой мотни. Рыбаки, держа кломлю с двух сторон, тянули ее по дну в направлении к берегу. Распространена она была преимущественно в Полесье.

Для коллективной, промысловой ловли рыбы у украинцев, как и у многих других народов, использовался невод (*нéвід*). Он состоял из мотни и двух длинных (до 200 м каждое) крыльев из сетей, края которых насаживались на крепкие веревки. Верхняя веревка была оснащена поплавками, нижняя – грузилами. Неводы различались по назначению (для летней и зимней ловли) и размерам. Близки к неводу были такие рыболовные снасти, как косяки и *мерéжи*, которые также предназначались для коллективной ловли.

Из орудий активной индивидуальной ловли у украинцев, как и у многих других народов, была известна острога (*óсті, óстень, сандала*) – трех-, четырех-, шести- и восьмизубое вилообразное орудие, насаженное на деревянный держак. Острогой "били" крупных щук, сомов, осетров, карпов, в горных реках Карпат – форель и другую рыбу: идя по реке вброд или из лодки, тихо подкрадывались к рыбе ночью с фонарем, факелом либо с горящими в жаровне угольями.

Среди ручных орудий закидной рыбной ловли довольно распространены были полусферические снабженные держаком *сáки, підсáки, хвáтки*, которыми рыбачили обычно с берега.

С середины XIX в., по мере все большего распространения хищнических приемов рыбной ловли, браконьерства, и особенно в послеоктябрьское время в связи с отравлением водоемов промышленными стоками, рыбные запасы на Украине стали резко сокращаться. Промысловый лов сохранился в значительно меньших, чем в прошлом, размерах в основном в Черном и Азовском морях, а также в крупнейших реках и в озерах. Но получило распространение разведение рыбы рыболовецкими колхозами и совхозами (главным образом карпа, иногда форели) в прудах, озерах и искусственных водоемах. Для большинства населения, в первую очередь городского, рыбная ловля в настоящее время превратилась в одну из форм проведения досуга. При этом употребляются разнообразные удочки, спиннинги и другие рыболовные орудия и снасти массового производства.

Издавна распространенным видом хозяйственной деятельности украинцев, как и многих других народов, было *пасічни́цтво*. Однако в отличие от земледелия и скотоводства им занималась лишь определенная часть крестьянства, отдельные жители сел и местечек, так называемые *па́січники*. Они считались большими знатоками природы, окружающего мира и даже знахарями.

Пчеловодство на Украине прошло несколько стадий развития. Во времена Киевской Руси оно выступало в виде бортничества и сводилось к отысканию в лесах диких пчел, роившихся в дуплах деревьев – "бортей". На таких деревьях делали насечки (ставили знак собственности) и осенью забирали мед и воск, обычно уничтожая тем самым пчел. Иногда бортники делали в деревьях или пнях искусственные дупла, приманивая в них отлетевшие рои.

Со второй половины XIV в. на Украине начали изготавливать специальные ульи для пчел – *коло́ди*, или *дупля́нки*, – выжженные или выдолбленные внутри короткие колоды, которые подвешивали на деревьях. Изобретение улья позволило опустить пчел с деревьев на землю. Дуплянки стали располагать на вырубленных в лесу полянах – *па́сіках* (рис. 38). На Юге Украины и вообще всюду, где отсутствовали толстые колоды для изготовления ульев, их делали из соломы (*солом'я́ники*), соломы с глиной (ульи-*ма́занки*), из лозы и камыша.

Качественно новый этап в развитии пчеловодства наступил с изобретением в 1814 г. украинским пчеловодом П.И. Прокоповичем более рационального разборного рамочного улья (*дадан*), вскоре распространившегося на Украине, а также с появлением искусственной вощины и медогонки.

Как и многие другие народы, украинцы на протяжении веков накопили богатый опыт по разведению пчел. Они отдавали предпочтение местной "украинской" породе пчел, характеризующейся высокой продуктивностью и сравнительно миролюбивым характером. Ранней весной ульи обычно расставляли вблизи дома в садах и на огородах, а позднее, когда отцветали сады, перевозили их в леса и рощи. Там их располагали на солнечных, защищенных от ветра полянах, обносили невысокой изгородью, делая в ней проемы для пролета пчел. Ульи ставили глазками к солнцу. Глазок делали в виде узкой щели, чтобы пчелы могли защититься от нападения посторонних пчел-грабителей. Перед тем как выставить ульи после зимовки (обычно это делалось на теплого Алексея – 17 марта), их обкуривали васильками, чтобы не появилась плесень. В мае глазки ульев обмазывали овечьим молоком, полагая, что это способствует размножению пчел.

Украинские пасечники владели многими приемами естественного и искусственного роения насекомых, в частности – умели задержать новый рой, который отделялся от пчелиной семьи и улетал, опрыскивая его водой и отсаживая в свободный улей. Сами пасечники вели умеренный образ жизни, избегая употребления спиртных напитков и курения. Свою одежду они натирали васильками и другими душистыми растениями. С весны, когда было еще мало цветов, пчел подкармливали патокой, подмешивая иногда к ней корицу, гвоздику, а порой даже немного вина. Для пчел в качестве медоносов высевали раннюю гречиху, клевер и другие растения.

Мед брали, обкуривая ульи из специальной "курушки", чтобы не погибали пчелы, обычно дважды в год: в июле–августе и в сентябре. Вынутые из ульев соты раскладывали в теплых помещениях, так называемых "медовых банях", в специальные сита, стоящие над корытами, в которые стекал мед. Опустевшие соты перетапливали на воск и прессовали на специальных воскобойнях. С распространением рамочных ульев мед из сот стали "качать" с помощью специальной центрифуги – медогонки.

В XX в. пчеловодство, кроме воска и меда, стало давать также прополис, маточное молочко и пчелиный яд.

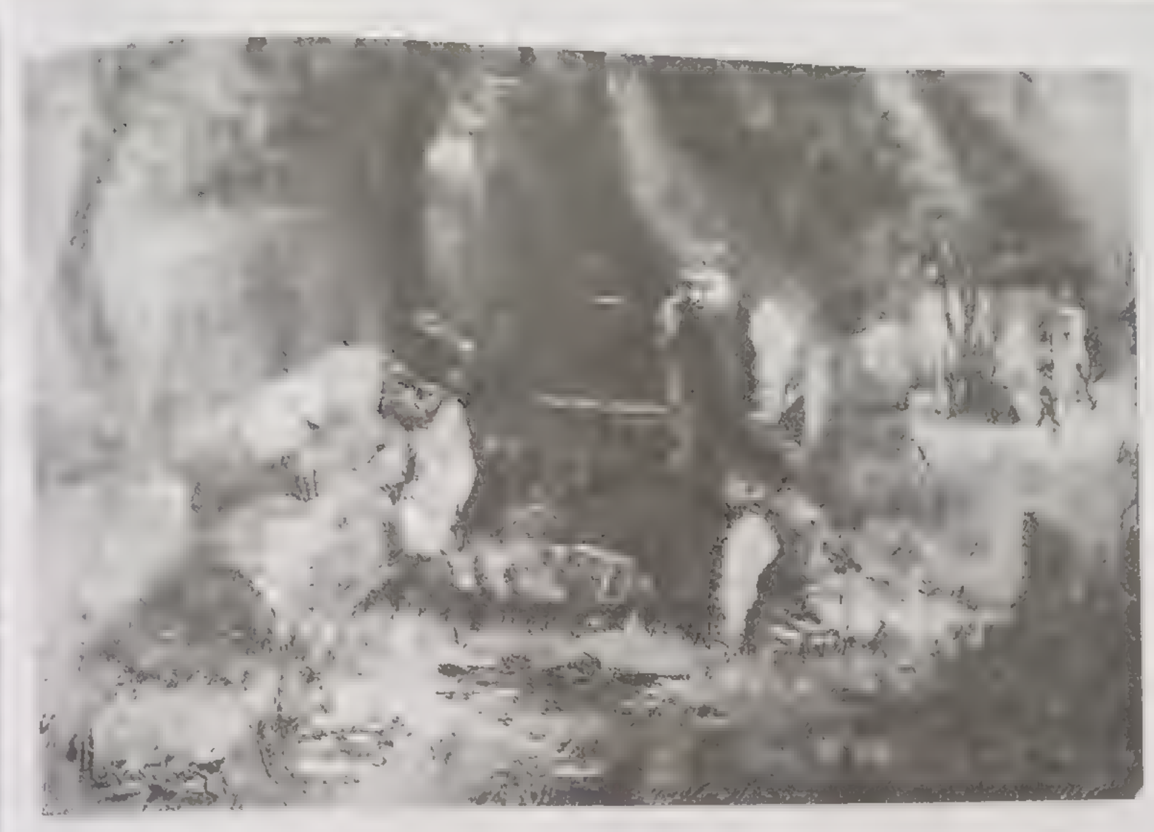


Рис. 38. На пасеке. Художник И. Ижакевич

С наступлением холодов ульи прятали на зимовку в специальное утепленное помещение – омшаник, наблюдая время от времени за пчелами.

Пчеловодство, несмотря на все сложности, развивалось и в послеоктябрьское время. Наряду с небольшими пасеками в личном подсобном хозяйстве и на дачных участках было создано много крупных (на 300–1000 пчелосемей) колхозных и совхозных пасек. Параллельно со стационарным получило распространение и кочевое пчеловодство, при котором ульи перемещались на поля или луга с цветущими медоносными растениями.

ОХОТА

В Киевской Руси охота имела товарно-пушное направление и играла важную роль в экономике. Звериным промыслом, а также охотой на птиц продолжала заниматься значительная часть населения Украины и в XIV–XVII вв., чему способствовали богатство и разнообразие ее фауны (на нынешней территории Украины до XVII в. встречались туры, до XIX в. – дикие кони, сайгаки, не говоря уже о множестве лосей, медведей, оленей, диких коз и кабанов, куниц, барсуков, выдр, бобров, зайцев, норок, а также диких птиц – гусей, уток, журавлей, дроф, стрепетов, тетеревов, куропаток и пр.). Особой популярностью пользовалась охота на бобров (*боброві гони*) (*Плохинский*), которая давала не только ценный мех, но и бобровое мясо, приравнивавшееся к рыбе и употреблявшееся в пищу в постные дни. В XVII в. в Левобережном Полесье существовали объединения профессионалов-охотников на бобра (*бобровники* или *стрільці*). Широко была распространена охота и в Запорожье, где существовали группы казаков-охотников (*січники*). Добываемый ими мех шел не только на удовлетворение собственных потребностей, но и на экспорт, а с присоединением Левобережной Украины к России поставлялся также к царскому двору.

К XVIII в., однако, этап промысловой пушной охоты, при которой малозаселенные юго-восточные территории в виде так называемых *ловов* были закреплены за

конкретными владельцами, завершился – охота потеряла значение общегосударственного промысла. К этому времени некоторые звери, в частности медведи, были почти уничтожены, существенно уменьшилось количество бобров, лисиц, волков и других зверей. Возможности охоты сильно сократились, и она стала все больше приобретать форму досуга преимущественно зажиточных слоев населения.

В XIX в. объектом охоты наряду с волками были лисы, кабаны, зайцы, выдры, куницы и другие мелкие звери, а также дикие птицы – утки, гуси, дрофы, глухари, тетерева, рябчики, куропатки, перепела (*Крымский*). На оленей, козуль и диких кабанов в Карпатах и Полесье охотились в основном помещики.

Приемы охоты варьировались в зависимости от ландшафта различных территорий Украины (степной, горный), объектов охоты и местных традиций. В XIX – начале XX в. преобладало добывание дичи с помощью разнообразных механических приспособлений, а также самоловов-рожнов, зазубов, многопетельных волосяных силков (в частности, на мелких зверей и птиц). Одни из этих приспособлений были стационарными, другие – передвижными.

К первым относились прежде всего западни – ловчие ямы на крупных зверей (оленей, лосей, диких кабанов, медведей), распространенные в Карпатах и Полесье. Чаще всего они были рассчитаны на волков и назывались еще *вóвчі я́ми* (*вовкíвні*). Такие ямы с торчащими вверх острыми кольями на дне выкапывали на звериных тропах, прикрывали подвижной (переворачивающейся) крышкой или хворостом и замаскировывали. Волков ловили также, устраивая плетневые лабиринты (*самолóви*), которые представляли собой спиральные ходы, суживающиеся к центру, где находилась приманка. У самого центра зверь застревал, острые колья в стенках не давали ему возможности развернуться обратно. На волков и медведей в Карпатах устраивали также "пасти" (*слопи*) – положенные между двумя столбами в подвешенном состоянии на взводе тяжелые колоды. Зверь, касаясь приманки, сдвигал так называемый *сторожóк*, и обрушившиеся бревна придавливали его. К числу давящих механических устройств относились также "плахи" (*плашки, слопці*) и *зазуби*. Близкими к ним по принципу устройства и действия были капканы (*пáстки*) для хорьков и некоторых других мелких зверей (Гуцульщина. С. 154–155).

Украинцам, как и русским, были известны и ущемляющие приспособления. К ним относится широко распространенный "трезуб" (*трíйня*) – трехзубая двухметровая доска, прикрепленная в вертикальном положении к дереву на расстоянии 3–5 см от ствола, над которой помещалась приманка. Подпрыгивая и стремясь сорвать ее, зверь защемлял лапу в одном из расщепов. На Слобожанщине трезуб помещали у стен свинарников или курятников (Культура і побут… С. 64). В Запорожье уже в XVIII в. были широко распространены металлические капканы. На звериных тропах на крупного зверя ставили рожны (острые колья) и прочие снасти (Украинцы, 1964. С. 605).

Наряду с механическими, пассивными формами охоты в XIX– начале XX в. сохранялись и некоторые традиционные активные ее формы, в частности – преследование зверя верхом на коне с копьем или пешком со специальными большими ножами. Использовались разнообразные уловки, чтобы подкрасться к дичи поближе (например, к зверю – под прикрытием колесного передка с прикрепленными к нему ветвями, к плавающей птице – под прикрытием травы и ветвей на челне и пр.). На медведей, как и у русских, ходили с рогатиной (*рогáтиця*).

Лисиц и барсуков добывали, раскапывая норы или выкуривая их дымом, используя при этом специально натренированных собак из породы такс.

Зажиточные слои городского населения и помещики увлекались охотой с борзыми и гончими собаками. Оригинальным способом зимней охоты на волков был выезд ночью на запряженных в сани лошадях с живой приманкой – визжащим поросенком.

В XIX в. на Украине были распространены охотничьи ружья местных заводов, сначала с кремневыми, а позже с капсульными запалами. В зависимости от особен-

ностей конструкции и боя их называли *крем'янками, шо́мполками, курко́вками, без-курковками*, одностволками, двустволками и др. Большим разнообразием и выдумкой отличались устройство и отделка ружей, а также пороховниц у жителей Карпат, особенно у гуцулов. В Карпатах еще в конце XIX в. можно было встретить отдельные экземпляры старинного огнестрельного оружия (*Шухевич*, 1901. С. 230–232. Рис. 155–157).

Охота с ловчими птицами для украинцев нехарактерна.

К концу XIX – началу XX в. в связи с обеднением местной фауны, исчезновением или резким уменьшением многих видов диких зверей и птиц, развитием капиталистического хозяйства роль охоты как одного из традиционных занятий украинцев существенно сузилась и она фактически превратилась в вид спорта, каковым является и в настоящее время.

РЕМЕСЛА И ПРОМЫСЛЫ

У украинцев, как и у других народов, издавна были развиты занятия, во многом связанные с земледелием, сосуществовавшие с ним в виде разнообразных домашних ремесел и промыслов. Их возникновение было обусловлено в первую очередь потребностью в обеспечении собственного хозяйства необходимыми товарами. С изменением социально-экономических условий на селе и развитием торговли все большее количество изделий крестьянских ремесленников поступало на рынок, в том числе и за пределы Украины. Ремеслами и промыслами, естественно, занимались и горожане. Общеизвестно, что города издавна являлись центрами сосредоточения ремесленного производства (*Рыбаков*, 1948). Корни ремесел и промыслов украинцев уходят в эпоху Киевской Руси. В конце XV – начале XVI в. на Украине началось объединение городских ремесленников в цехи (см. гл. 19 “Цехи на Украине”). В XVI–XVII вв. украинское ремесленное производство достигло высокого уровня развития и насчитывало свыше 270 специальностей.

ПРЯДЕНИЕ И ТКАЧЕСТВО

Одним из древнейших домашних занятий крестьянской семьи и наиболее распространенными домашними промыслами были прядение и ткачество, которые являлись обязанностью женщин. Умение хорошо прясть и ткать, шить и вышивать было важнейшим условием выдачи девушек замуж, и их приобщали к этим занятиям с детства.

В прядении и ткачестве можно выделить подготовительный этап – цикл работ, связанных с обработкой растительного волокна (льна, конопли) и шерсти, существовавшей на территории нынешней Украины, судя по археологическим данным (*Пассек Т.* С. 57), уже в эпоху трипольской культуры (IV–III тысячелетия до н.э.). В XIX – начале XX в., как и в предшествующие столетия, процесс обработки льна и конопли был весьма трудоемким. Лен дергали с корнем, когда поспеет семя. Коноплю в отличие от льна “брали” в два приема. Когда конопля отцветала, “выбирали” мужские стебли (*пло́скінь*), а после созревания семени “брали” женские (*ма́тірка*). Обмолотив женские стебли, коноплю вязали в маленькие снопики (*го́рстки*). Плотообразно соединенные горстки погружали в водоемы, где их две-три недели “мочили”. Лен после обмолота чаще “стлали”: тонким слоем расстилали длинными полосами на мокром лугу (*росяне́ мочі́ння*), где он лежал четыре-шесть недель, пока костра на стеблях не сгниет, после чего она легко отпадала.

Коноплю и лен, тщательно высушенные после стлания и мочения, у украинцев, как и у других славянских народов, мяли (*тіпа́ли*) на деревянных мялках (*би́тка, біте́льня*) – коротких деревянных колодах на двух (древнейшая разновидность) или четырех ножках. Вдоль колод делали паз, в их нижней части закреплялось вырезанное из ствола “било” (*ме́чик*), заканчивающееся рукояткой (рис. 39). В Карпатах и Закарпатье была известна двусторонняя мялка с закрепленными в центре колоды двумя мечиками, рукоятки которых находились на противоположных концах. По заложенной в паз колоды горстке конопли или льна многократно ударяли мечиком, отделяя волокна от остатков костры (*костри́ця*). Иногда на завершающем этапе этой операции лен обрабатывали еще на *терни́ці* – мялке с небольшим, более тон-



Рис. 39. Трепание льна. Поднепровье. Конец XIX – начало XX в.

ким мечиком (рис. 40, *1*). *Бительня* разламывала костру, а *терниця* удаляла ее с волокон. Для более полного очищения волокон конопли от костры каждую горсть ее женщины в течение двух часов топтали босыми ногами (*м'я́ли*) на положенной на землю доске. А на Полтавщине, как и в Курской губ., для стряхивания костры коноплю и лен трепали (*тiпали*), ударяя пучок стеблей о стойки мялки или о столб. В завершение волокно чесали (*мúкали*). Накладывая маленькими пучками между зубьев вертикального деревянного гребня с длинной рукояткой, вставленной в скамью, его расчесывали небольшой вертикальной же деревянной гребенкой (рис. 40, *4*) и щеткой из щетины, а то и с деревянными или железными (из проволоки) зубьями (рис. 40, *3*). Полученные после чесания длинные волокна – кудель (*куде́ля, ку́жiль*) – в давние времена навивали на деревянный остроконечный колышек с несколькими "рожками" посередине (*кужiль*), а позднее – на гребень (*Бодник*. С. 42). Из кудели (рис. 40, *8*) пряли нитки для изготовления различных тканей (*Лебедева Н.И.* С. 473–479; *Зеленин*, 1991. С. 179–181).

Шерсть (*во́вна*) получали в основном от овец (в меньшей мере от коз). Чтобы очистить шерсть от грязи, овец перед стрижкой мыли в водоемах. Стригли их обычно весной, когда становилось уже достаточно тепло. Считалось нежелательным стричь овец "до Мыколы" (9/22 мая), хотя в Карпатах в связи с выгоном отар на полонины стрижка проводилась и "на Юрия" (23 апреля/6 мая).

При стрижке овец пользовались известными с древнейших времен в Европе, в том числе и в славянских странах, железными овечьими ножницами из цельной упругой пластины, согнутой вдвое. Состриженную шерсть тщательно мыли в реке или озере, иногда используя при этом щелочь. После сушки ее расчесывали и сортировали.

Если шерсти было немного, ее разбирали руками (*ску́блú*). Если предстояло расчесать и отсортировать большое количество шерсти, пользовались специальными приспособлениями – "лучком"* (*струна́*) и *гре́мплями* (*дра́чкою*).

---

* На Гуцульщине, Бойковщине и в Покутье "лучки" не применяли (Гуцульщина. С. 127).

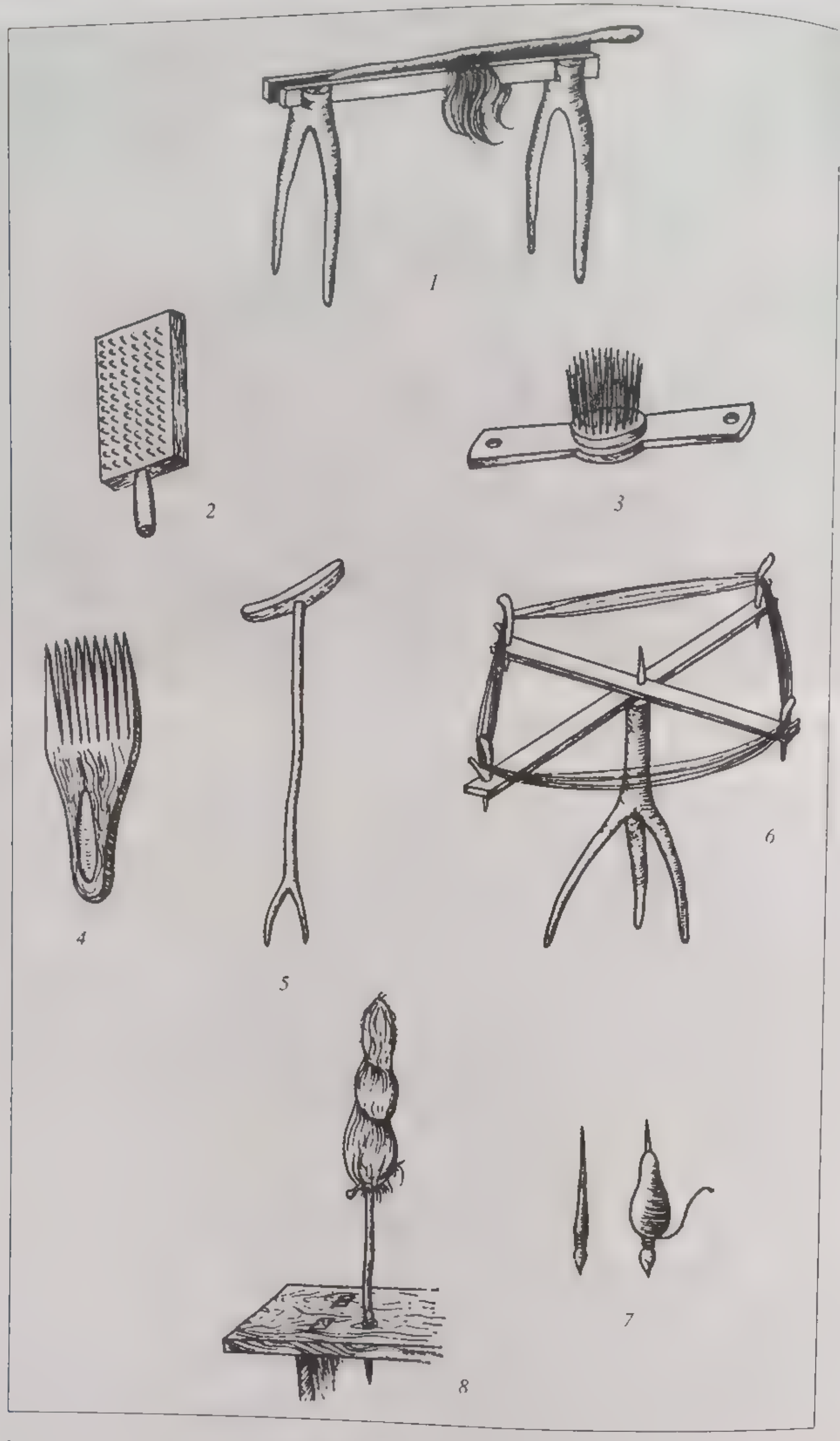


Рис. 40. Орудия для ткацкого производства

1 – *терниця*; *2* – щетка для расчесывания шерсти; *3* – щетка для очистки волокон льна и конопли; *4* – гребень; *5* – мотовило; *6* – *віялка* (Бойковщина), *свіяжка* (Полтавщина), *вітýшка, бíльця*; *7* – веретена, кудель; *8* – *кужіль* с куделью (Бойківщина. С. 138)

“Лучком” шерсть “били”. Внешне напоминая смычок, он представлял собой палку чуть длиннее 1 м, на концах которой, слегка отступя от края, были приделаны дощечки – “кобылки”. “Струна” из овечьих кишок натягивалась поверх “кобылок” с помощью “натяговича” (*натягач*) – короткой палочки, вставлявшейся между кобылкой и “лучком” в петлю, образованную “струной”. При работе “лучком” шерсть укладывали на деревянную решетку и, держа “лучок” над ней левой рукой, правой натягивали и отпускали “струну”. Ударяя по шерсти, “струна” не только взбивала ее, делала мягкой, пушистой, но и отделяла сор, который проваливался в отверстия решетки.



Рис. 41. Прядение на самопрялке. На празднике ремесел и обрядов в МНАБУ. 1980-е годы (*Скрипник*. С. 229)

С помощью *гремплей*, состоявших из специальной доски с вбитыми остриями вверх и загнутыми гвоздями, и своеобразных проволочных щеток (рис. 40, *2*) овечью шерсть вычесывали и сортировали. В зависимости от длины волосков ее разделяли на тонкую (*до́вга волосі́нь*) и грубую (*шпинь*). Первая шла на изготовление тонких шерстяных полотен, декоративных тканей, а иногда и ковров. Вторая служила сырьем для грубошерстного сукна.

Растительное волокно и шерсть обычно пряли с помощью веретена (рис. 40, *7*) и прялки, известных на территории Украины с эпохи неолита (*Рыбаков*, 1975. С. 40). Употреблявшиеся украинцами с незапамятных времен лопато- и палкообразные прялки к началу XX в. были вытеснены самопрялкой (*пря́дка*), имевшей две разновидности – с вертикальным (рис. 41) и наклонным положением колеса, а также ряд вариантов, различавшихся расположением боковых станин, расстоянием между ними, наличием или отсутствием вертикального винта (*шруб*) и пр.

С веретен или шпулек прялки нитки перематывали на *мотови́ло* (рис. 40, *5*). И уже с него с помощью вороба (*вітушка, віялка, свіяжка*) (рис. 40, *6*) сматывали их в мотки* (*мі́ток*) либо полумотки (*півміток*).

Тканье начиналось со снования ниток, осуществлявшегося двумя способами: снованием по колышкам на стене и на специальном приспособлении – сновалке. При первом, более древнем способе в стену, немного отступя от угла, на расстоянии 15–20 см друг от друга по вертикали вбивали колышки. Между ними натягивали нужное количество ниток, образуя так называемые “губки”. При втором способе пользовались рамочной и вертящейся сновалкой. Рамочная сновалка (*осні́вниця*) представляла собой деревянную раму, в боковые планки которой втыкались колышки. Вертящаяся сновалка (*сні́вниця*) состояла из двух больших четырехугольных рам с колышками, перпендикулярно вставленных одна в другую и вращающихся на проходящей посередине и скрепляющей их вертикальной оси (*штырь*). С помощью штыря *снівниця* закреплялась на положенном на пол бруске или на полу (*Лебедева Н.И.* С. 495–497).

* *Моток* – достаточно длинная нить, свернутая концентрическими кругами, служит мерой учета напряденных ниток (Примеч. ред.).



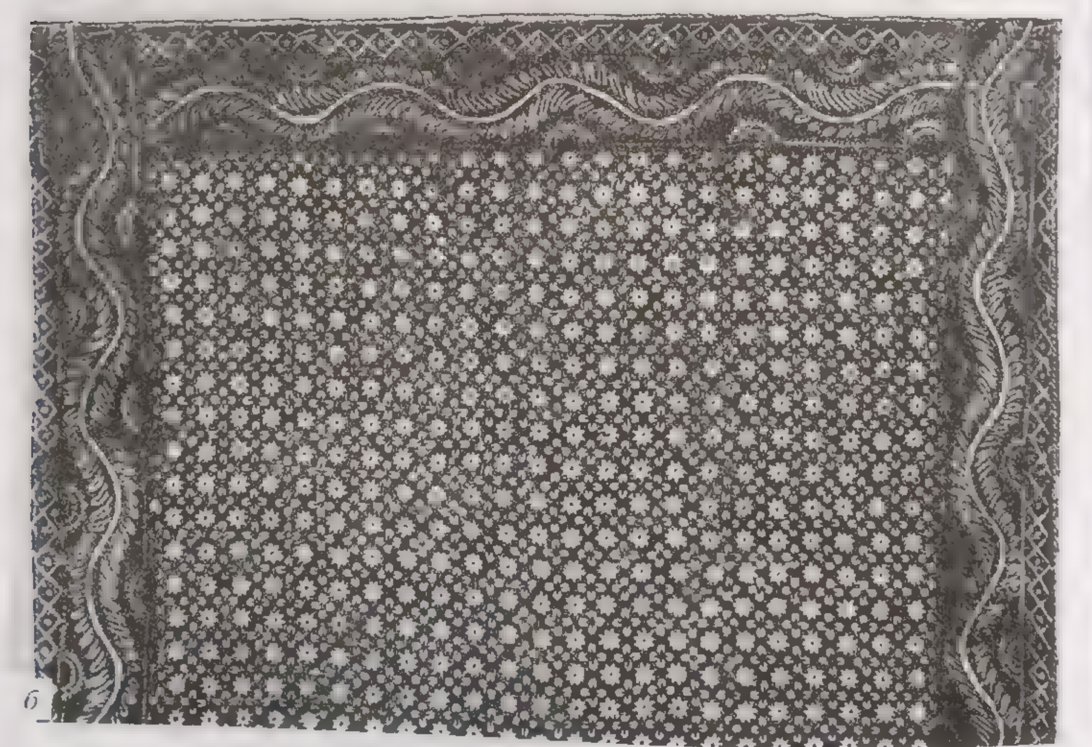


Рис. 42. Образцы набойки

а – набивная ткань. Бойковщина. Конец XIX в. (МЭХП НАНУ); *б* – платок из набивной ткани. Подольс
Начало XX в. (ГМШ)

У украинцев, как и у русских и белорусов, были распространены вертикальные и горизонтальные ткацкие станки. Более древним был вертикальный стан (*Бодник.* С. 50), представлявший собой прямоугольную стоячую раму с одной или двумя поперечинами. Были известны два его типа – для тканья ковров (в Поднепровье и на Левобережье Днепра их называли *крóсна*, в Западной Украине – *разбої*) (*Зарембский.* С. 11–12) и для тканья рогож. Горизонтальный станок также был двух типов: архаичные станки на сохах, так называемые *сохі* или *стави*, сохранились преимущественно в Полесье; поздний, усовершенствованный ткацкий станок *верстáт* был распространен по всей Украине. Те и другие станки назывались также *крóсна*.

Гладкое полотно ткали на станке с двумя подножками. На двух подножках с использованием так называемых "прутиков" ткали и узорчатые полотна браной техникой (*перебірáння*). Однако обычно узорное тканье (скатерти, полотенца, покрывала и пр.) в елочку (*в сосонку*) – *заволікáння* – осуществлялось с помощью четырех подножек. Известны были украинцам и техника ажурного тканья (*у вíчко*), а также тканье под закладку, применявшееся при изготовлении женской поясной одежды и ковров. Квадратные или ромбовидные рисунки (*окружки, кружкú*) ткали на шести подножках (*Лебедева Н.И.* С. 527–532; Украинцы, 1964. С. 614; Украинцы, 1987. С. 113).

Шерстяные полотна, предназначавшиеся для верхней одежды, чтобы придать им большую плотность, валяли (*бúли*) на специальных "терках" (*валюші*), устраиваемых нередко при водяных мельницах.

Окраска тканей осуществлялась с помощью растительных красителей, получаемых из коры ольхи и березы (желто-коричневый цвет), кожуры лука (оранжево-коричневый), ряда трав и даже из ботвы картофеля (зеленый) и пр. Из личинок кошенили (*червéць*) изготовляли краситель ярко-красного цвета. В XIX – начале XX в. на Украине большое распространение получила раскраска тканей с помощью специальных досок – манер, так называемая набойка (*вúбійка*) (рис. 42). Широко практиковались также отбеливание полотен на солнце и морозе, золение и выпаривание с добавлением щелока (*лýг*).

В конце XIX в. в связи с обезземеливанием крестьянства в ряде районов Украины стали появляться ткачи-профессионалы, работавшие на заказ.

ДЕРЕВООБРАБОТКА

Ремесла и промыслы, связанные с обработкой дерева, – одни из древнейших. На Украине из дерева издавна делали кухонную посуду (ковши, тарелки, половники, солонки и пр.), домашнюю утварь (скамейки, полки, ведра, шайки, ушаты и пр.), сани и телеги, орудия прядения и ткачества и др. Наибольшее развитие деревообрабатывающие промыслы получили в Полесье и лесостепных районах Украины, где имелся большой выбор древесины.

Простейшим и, надо полагать, наиболее древним приемом обработки дерева, сохранявшимся в XIX – начале XX в. в виде пережитков, было изготовление изделий способом выжигания или выдалбливания. Так делали кадки (*кáдоби*), бочки без дна для золения белья (*жлýкто*), ступы, челны, корыта, ульи, солонки, ложки и пр. Ложки, половники, *ковганки* (мера) делали из груши, березы, липы, осины. Ложки были простые (*мужúцькі, цигáнські*) и окрашенные с помощью специальной техники в золотистый и темно-красный цвета (*рýські*).

К числу позднейших промыслов, требовавших более сложных техники и инструмента, относилось *бондарство*, связанное с изготовлением емкостей, предназначенных для хранения и транспортировки жидких и сыпучих продуктов. Ассортимент бондарных изделий был довольно широк: кадки (*бóдні*), дежи (*дíжки*), ушаты (*цéбри*), бочонки (*барúла*), баклаги и пр. Значительное место среди бондарных изделий занимали различные по назначению и размерам бочки: 50–60-ведерные боч-



Рис. 43. Плетеная утварь

а – кошель из бересты. Волынь; *б* – корзина-*верейка* из лозы. Подолье. 1960-е годы. Фото М.Р. Селивачева (фонды ОЭ ИИФЭ НАНУ)

ки для конной транспортировки воды, снабженные двумя днищами и отверстием для стока; небольшие, на 5–10 л, ручные бочки – баклаги и барилки; бочки для пива и кваса на 20–30 л; для засола рыбы, грибов, овощей и фруктов; для браги. Другую группу бондарных изделий составляла ведрообразная посуда: ведерки (*конóвки*), лохани (*шапликú*), подойники (*дíйнúцí*), жбаны (*дзбáни*) и др. (см. далее рис. 101). Одни из них имели форму сужающегося, другие, наоборот, расширяющегося кверху цилиндра.

Бондарный промысел требовал от столяра высокого мастерства и необходимой сноровки. Украинские мастера хорошо разбирались в особенностях различных сортов древесины и для каждого изделия подбирали наиболее подходящую породу дерева, предварительно подвергая его необходимой обработке. Срубленные деревья распиливали вручную и на лесопилках (*тартакú*), использующих энергию падающей воды, затем доски тщательно высушивали, сортировали.

Значительного развития достигло на Украине *стéльмаство* – изготовление саней и телег, в том числе колес к последним. Материал для ободьев, дуг, полозьев к саням предварительно распаривали в специальных парильнях (*парнí*) – небольших срубных землянках с печью и чаном, дымоходом и отверстием для отвода пара. Известна была и более древняя разновидность этого сооружения – неглубокая яма с дымящимся костром (*суха пáрня*), накрытая дерном, поверх которого укладывали предназначенный для гнутья материал.

Одним из видов обработки дерева было *столярное мастерство*. С помощью рубанка и фуганка на столярном верстаке изготавливали передвижные скамейки (*ослóни*), стулья, полки для посуды (*мúсники*), кровати; рамы для окон и рамки для пчелиных ульев; деревянные части бороны и плуга, а также многие другие изделия. Округлые по форме предметы – фигурные колонны для церквей и крылечек, детали для самопрялок, веретена и скалки (*качáлки*), детские игрушки и пр. – вытачивались на простейшем токарном станке по дереву.

Столяры-гребенщики (*гребінникú*), используя струг, а также специальные шила (*швáйки*) и пилы, делали гребни и гребенки для прядения, выпиливали и выжигали зубцы в заготовках из клена и груши. Столяры-бердники, выстругивая и полируя тонкие деревянные пластинки, монтировали из них берда для ткацких станков.

Строительством жилища и хозяйственных построек из дерева (комор, сараев, клунь и пр.) занимались преимущественно плотники (*теслярі*). С распространением на Украине отходничества сельские плотники и столяры, объединяясь в артели, выполняли нередко работы по строительству водяных и ветряных мельниц, церквей, монастырей и прочих крупных сооружений.

Украинские ремесленники старались орнаментировать свои изделия и отдельные детали построек. Так, наличники окон обычно украшали резьбой. Потолочную балку в доме – матицу (*свóлок*) – орнаментировали различными надписями, крестами, розетками. С помощью резьбы, выпиливания или выжигания, раскраски декорировали дуги, ярма, спинки возов и саней и многие другие изделия из дерева, вплоть до грядилей плугов.

Особенно тщательно орнаментировали сундуки (*скрúні*), в которых хранилось приданое невесты.

В полесских районах Украины заметное место среди деревообрабатывающих промыслов и ремесел занимало плетение из луба, бересты и лозы разнообразных корзин и кошелок. Коробки-севалки гнули из дранки – тщательно обструганных и распаренных в печи тонких широких дощечек, отколотых от толстых колод дерева. Из более узких и тонких полос драни, а также из бересты, луба и лыка плели *кóшелі* для собирания ягод, грибов и транспортировки сравнительно легкой поклажи в руках или через плечо. Многие изделия, особенно полусферические корзины-*верейки*, используемые при сборе картофеля и других овощей, плели из лозы (рис. 43). Ряд изделий бытового и производственного назначения, в том числе коробки-севалки, кадки, короба для хранения зерна (*солом'яники*), брыли, плели из соломы. В Полесье из лыка плели лапти (*личаки*).

В настоящее время плетение на Украине, за исключением лычаков, которые полностью вышли из употребления, сохраняется главным образом как художественный промысел.

КОЖЕВЕННЫЕ ПРОМЫСЛЫ И РЕМЕСЛА

Кожевенные промыслы и ремесла были связаны с обработкой шкур животных и получением кожи и меха. Первое занятие известно на Украине под названием *чинбáрство* (в Западной Украине – *гарбáрство*), а выделка меха, главным образом овчины, – *кушнірство*. При этом в *чинбарстві* различалась еще выделка сыромятной кожи, идущей на изготовление сбруи и на другие хозяйственные нужды. Выделка последней называлась у украинцев *лúмарством* (шорничество). К кожевенным промыслам относилось также шитье обуви и одежды из кожи и меха (*Білецька*, 1926. С. 177–198).

Традиционная технология обработки кожи, а также употреблявшиеся при этом инструменты и приспособления сходны у всех восточных славян. Еще больше единства в традиционных способах обработки кожи наблюдалось в разных районах самой Украины, хотя в деталях, в номенклатуре имелись и локальные отличия.

Выделку шкур для получения различных сортов кожи, выполнявшуюся сельскими кустарями обычно на заказ, начинали с их растягивания и сушки*, для чего использовали сараи, чердаки домов, а иногда и специальные помещения, служившие мастерскими. Последующие операции сводились к размачиванию сырья, известкованию его в специальных ямах, чанах или корытах (иногда с добавлением пе-

* В связи с сезонностью поступления сырья шкуры консервировали. Их прокуривали, смазывали жиром, известковали.

пла или хлебного кваса) и очистке от волоса, а также от мясных и жировых остатков, которая обычно производилась на специальном приспособлении (*кобили́ця*) с помощью изогнутого двуручного ножа (*струг.*) Далее шкуру тщательно промывали в проточной воде, смазывали хлебной закваской (*ро́зчина*) и дубили. Раствор для дубления готовили из коры разных деревьев, но предпочтение отдавалось дубовой коре. После дубления шкуры отжимали от рассола, смазывали жиром, высушивали и разминали.

При выделке сыромятной кожи на каждую операцию отводилось меньше времени, за исключением разминания, которому уделялось особое внимание. Последняя операция осуществлялась либо вручную, либо с помощью *круга* – двух деревянных кругов, насаженных на вертикально вкопанный в землю столб и вращаемых вокруг него лошадьми (*Горинь*. С. 33).Сыромятная кожа (*сири́ця*) употреблялась украинцами не только на сбрую. Из нее шили легкую бескаблучную обувь – *постолú*.

Выделка шкур для получения меха имела ряд существенных особенностей. Производимые операции не должны были повлиять на прочность меха. Поэтому особое внимание уделялось хранению и очистке (*мiздрюва́ння*) шкур, которую после размачивания их в воде производили тупым ножом (*скафа*) на специальном станке (*п`яла*). Затем шкуры вымачивали 8–12 дней в "квасе" (ржаная мука или отруби с подсоленной водой). После просушивания их растягивали и выминали с помощью так называемого *ключа*. В завершение мездру натирали мелом, гипсом или алебастром и еще раз тщательно очищали скафой от остатков жира. Выровненную и лощеную овчину либо оставляли белой, либо красили в нужный цвет, чаще всего светло-коричневый, оранжевый, светло-желтый или темно-зеленый. Последний получали из экстракта сандалового дерева. Приблизительно так же выделывали шкуры диких зверей, мех которых шел на подкладку одежды крестьян и на шубы горожан.

Специфическими особенностями отличалась технология получения мерлушки (*смушо́к*) и каракуля, употребляемых на шапки и воротники. Так, например, на Буковине появившегося на свет ягненка туго обматывали тряпкой, которую время от времени поливали молоком. Через неделю ягненка резали и снятую с него шкуру выделывали, как обычную овчину (*Горинь*. С. 36).

Начиная с XIX в. *чинбарство* все больше приобретало форму промышленного производства. Во многих городах Украины появились мастерские и кожевенные фабрики, специализирующиеся на выделке шкур и получении различных сортов кожи. *Кушнiрство* в городах было менее развито, поскольку спрос на овчину наблюдался больше со стороны сельских жителей. Городское *кушнiрство* и связанное с ним *кожуха́рство* (шитье тулупов) бытовали чаще в форме мелких мастерских, а в крупных городах – также и цехов.

Обработка шкур была связана с выполнением сложных и физически трудных операций, поэтому ею занимались почти исключительно мужчины. Только у гуцулов в Карпатах этим промыслом изредка занимались женщины.

Сапожный (*ше́вський*) промысел также относился к компетенции мужчин. Он издавна был распространен в городах Украины в виде цехового, а в селах в виде кустарного и полукустарного ремесел.

Инструментами сапожника были разнообразные шила, ножи, молотки, клещи, колодки. В качестве необходимых принадлежностей использовались также дратва, воск, смола, щетина, гвозди, в том числа деревянные, подковы, пистоны, доска для раскроя шкур и пр. Большинство этих принадлежностй, включая колодки, сапожники заготавливали обычно сами. С конца XIX в. стали распространяться колодки фабричного производства. Кроме основного "русского" покроя (сапоги цельнокроеные или с головками из отдельного куска кожи, пришитыми к голенищу на подъеме в виде язычка), существовали и другие. В частности, в Закарпатье наряду с "русским" был известен и так называемый "венгерский" покрой. В этом случае головки и задники кроили из отдельных кусков и, стягивая, сшивали по бокам (*Головацкий*. С. 15).

Шили разнообразную обувь: сапоги (*чо́боти*) (рис. 44), полусапожки (*півчобітки*), башмаки (*череви́ки*), *постоли*, а также цветные, чаще всего желтые и красные, сафьяновые женские сапожки, послужившие прототипом современных фабричных женских сапожек. Сапожники работали как на заказ, так и на рынок. В XIX в. в крупных городах началось фабричное производство обуви, при котором использовались уже швейные машины и другие усовершенствования, что позволило делать более элегантную легкую обувь – туфли, штиблеты и пр. Праздничная обувь и фабричного, и кустарного производства обычно орнаментировалась с помощью тиснения, вырезания, нанесения декоративных швов и т.д.

К концу XIX – началу XX в. более совершенными становились изделия и сапожников-кустарей. Для украинцев этого времени характерны сапоги и башмаки на каблуках. Только в Карпатах в виде пережитков сохранялись бескаблучные сапоги на массивных подковах.



Рис. 44. Традиционные женские сапожки (*чоботи*) с подковками. Среднее Поднепровье. Конец XIX – начало XX в. Фото Т.А. Николаевой (фонды ОЭ ИИФЭ НАНУ)

В сельской местности большое распространение получило связанное с *кушнірством кожухарство* – шитье разнообразных тулупов (*кожухи́*) и других видов женской и мужской меховой одежды. Украинские тулупы обычно богато орнаментировались цветными (шерстяными или гарусными) нитками, а также тесьмой, шнурками, опушкой из меха диких зверей (см. рис. 7 на цв. вклейке). Набор инструментов, которыми пользовались *кожухарі* (*кожу́шники*), состоял из ножей, сделанных нередко из лезвия косы, разнообразных игл, аршинов и пр. Важнейшими принадлежностями кожухарского мастерства являлись вощеные пеньковые и льняные нитки (иногда вымоченные в настое ольховой или дубовой коры), наперстки, мел и т.д.

Из овчины и мерлушки шили также меховые шапки. Этим промыслом занимались шапошники (*шапкарі́*). Следует отметить, что украинское *кожухарство* и *шапка́рство* еще в конце XIX – начале XX в. сохраняло много специфических национальных черт, в то время как портновское ремесло на Украине уже в XVIII–XIX вв. во многом имело общеевропейский характер.

ГОНЧАРСТВО

Гончарство известно на территории нынешней Украины со времен неолита. В далеком прошлом керамическая посуда делалась вручную, способом налепа, позже – с помощью ручного гончарного круга (*Лащук*, 1968. С. 7). Приблизительно в XIV–XV вв. на Украине стал употребляться более совершенный и производительный ножной гончарный круг, до второй половины XIX в. – так называемый "шленский" (силезский) круг (*шестерня́*, *голова́тий*), в котором верхний и нижний диски были соединены вертикальными штырями. Позже распространился "волошский" (румынский)

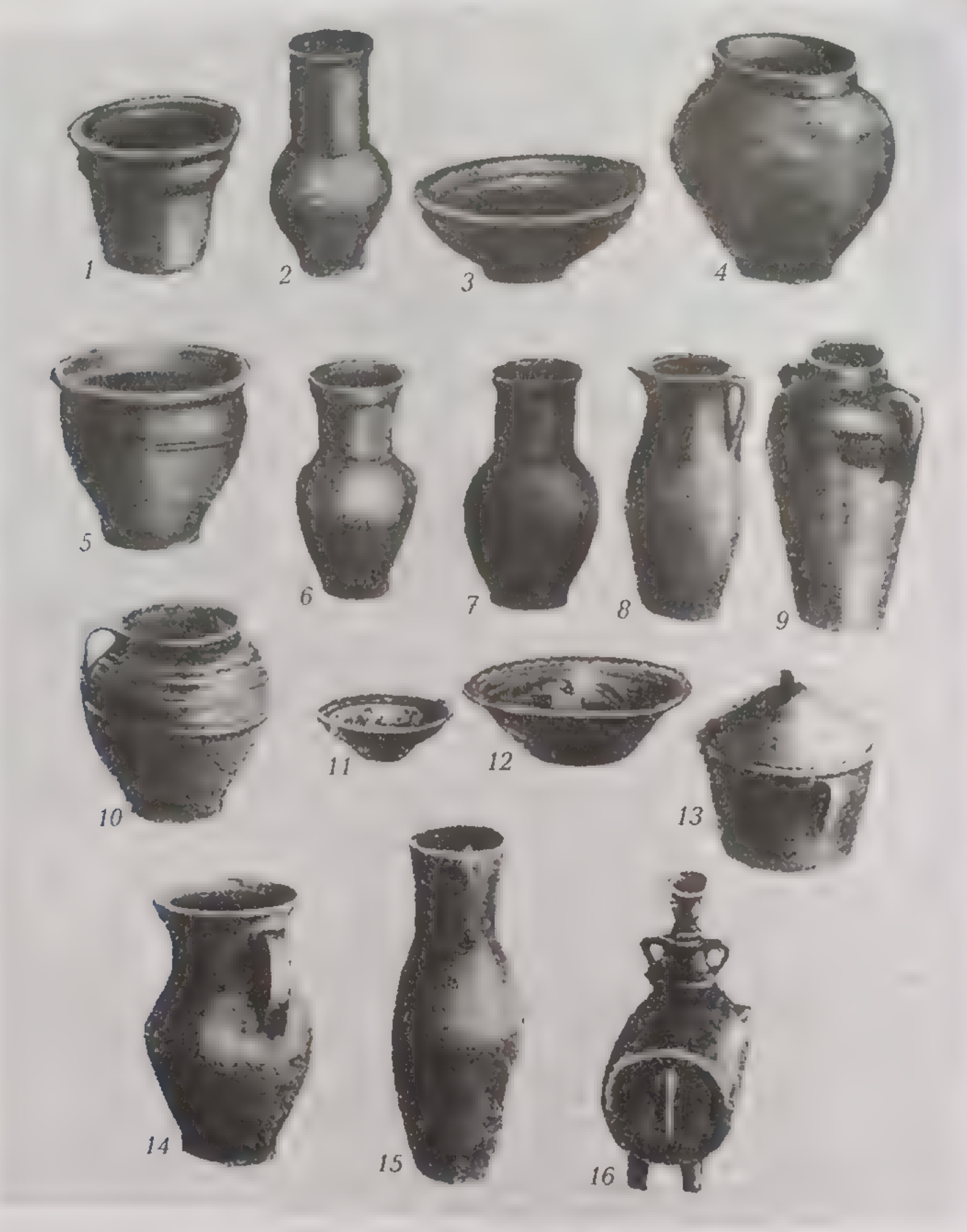


Рис. 45. Гончарные изделия начала XX в.

1 – ринка; 2 – глечик; 3 – миска; *4 – горщик; 5 – макітра; 6 – глек; 7 – дзбанок* чернолощеный; *8 – гладишка; 9 – банька; 10 – горщик; 11 – полумисок; 12 – миска; 13 – ринка; 14 – гладущик; 15 – довжанка, 16 –* фигурная посуда (Украинцы, 1964. С. 617)

тип гончарного круга с подвижной осью. Украинские гончары делали разнообразную посуду для хранения, приготовления и подачи пищи на стол: горшки, миски, *полу́миски, гле́ки, гле́чики, гладу́шки, ти́кви* (большие тыквообразные кувшины с очень узким горлом), бочонки (*бари́льця*), *довжанки, ба́ньки, куманці*, а также декоративную посуду (рис. 45), изразцы (*ка́хлі*), черепицу, кирпичи, дымовые трубы, детские игрушки, мелкую скульптуру (см. далее рис. 134, 136, 137).

Расцвету гончарного промысла на Украине способствовали объективные условия – залежи в ее недрах высококачественных, преимущественно красных, красно-

бурых и светло-бурых глин, являющихся основным сырьем для гончаров. Наличие подобных глин и обусловило в значительной мере образование конкретных центров керамического производства. В Среднем Поднепровье такими центрами были города Васильков, Обухов, Канев, села Дибинцы, Моринцы, Гнилец и некоторые другие (*Лащук*, 1968. С. 12).

Посуда, в частности миски, изготавливаемые в двух последних селах, была свекловичного цвета, с белым петушком на дне. Края украшались белой извилистой полоской. Село Дибинцы прославилось изготовлением высокохудожественных глазурованных изразцов с сюжетами на историческую (козак на коне) и бытовую тематику (*троїста музи́ка**; цыган с медведем; женщина, держащая за руку ребенка), обрамленных яркими растительными орнаментами. Кувшины, макитры, *тикви* и другая покрытая глазурью посуда, изготовленная в этом центре, отличаются конструктивной завершенностью форм и свидетельствуют об утонченном вкусе мастеров (*Данченко Л.С.*).

Своеобразная "столица" украинского гончарства – г. Опошня на Полтавщине. Для посуды из Опошни, в районе которой имелись большие запасы высококачественных глин, были характерны тонкостенность и двух-трехцветные (различные сочетания белого, серого, иногда красного) росписи в виде извилин, черточек, точек. Выполненные с большим вкусом, чувством ритма и движения, эти орнаментальные мотивы, как и растительные узоры, придавали изделиям опошнянских мастеров неповторимую выразительность. Опошня прославилась также декоративной керамической скульптурой и детскими игрушками (*Пошивайло*. С. 46).

Центрами наибольшего развития керамического производства на Черниговщине были города Ичня, Нежин, Олешня, Кролевец, где имелись крупные гончарные мастерские (*горше́чні*). Ичня, а также местечко Городня известны производством высокохудожественных изразцов. Гончарным промыслом занимались и в ряде сел (*Фриде*; *Александрович М.Н.* С. 211–213; *Спаська*).

В северных районах Волыни, на западе Полесья, преобладала чернолощеная керамика серого, черного, иссиня-черного цвета (*сиваки*), декорированная разнообразными геометрическими элементами в виде прямых и косых полосок, волнистых, зигзагообразных и спиральных линий, образующих незамысловатые узоры: "сосенки", "столбики", "елочки", "клетки" (Полесье. С. 182).

На Подолье главными гончарными центрами были села Бар, Кришинцы, Бубновка. Подольское гончарство характеризовалось большим разнообразием творческих стилей мастеров. В частности, изделия с. Бубновка, в XIX в. в значительной мере связанные с именем Андрея Гончара, позднее – с именами братьев Якима и Якова Герасименко, отличались огненно-красным фоном и оригинальной орнаментировкой, включавшей пышные цветы, ветви с плодами, в том числе гроздья винограда и пр. (*Шульгина*, 1929. С. 200; *Александрович Б.* С. 15).

В западных районах Украины центры гончарства начали складываться с XVIII в. Наиболее известны среди них Косов и Коломыя на Ивано-Франковщине, а также села Ольховка и Дубовинка в Закарпатье. Мастера Косова, где и в настоящее время функционируют художественно-промышленные артели и фабрики, создали высокохудожественную технику гравированной росписи. Выполненные в этой технике оригинальные изразцы, светильники, расписные миски и много других неповторимых изделий и по сей день украшают интерьеры жилищ, а также экспонируются во многих украинских и зарубежных музеях (*Матейко*, 1959) (см. также далее рис. 134, *а*, 135).

Технологическому процессу производства керамических изделий предшествовала заготовка глины, которую копали в местах ее залегания в специальных ямах –

* *Троїста музи́ка* – народный оркестр, состоящий из трех музыкальных инструментов: скрипки, бубна и цимбал. Иногда скрипку может заменять бас или *басоля* – народный струнно-смычковый инструмент типа виолончели (Примеч. ред.).



Рис. 46. Опошнянские гончары за работой. На празднике ремесел и обрядов в МНАБУ (*Скрипник.* С. 228)

гли́нищах. Привезя глину домой, гончары ссыпали ее либо во дворе (в отгороженное досками специальное хранилище под открытым небом), либо в углу избы и оставляли для "дозревания". Время от времени глину перелопачивали и поливали водой. Подготовка формовочной массы при некоторых локальных различиях в основном сводилась к сбиванию глины деревянным молотом (*до́вбня*) и строганию ее стругом или двуручным ножом, чтобы, измельчив, сделать глину однородной. Хорошо разбираясь в глине, в степени ее "жирности", мастера обычно смешивали различные по пластичности ее сорта в расчете на получение необходимых для формовочного материала качеств – огнеупорности, нужного цвета и пр. "Обработанную" несколько раз глину через один-два дня месили руками или ногами и формовали из нее лепешки, рассчитанные на изготовление того или иного сосуда.

Приступив к работе, гончар бросал на верхний диск (*верхняк*) гончарного круга лепешку и, вращая круг (толкая ногами *спідняк*, т.е. нижний диск) по часовой стрелке с помощью деревянного ножа (*стек*), придавал сосуду необходимую форму, а его стенкам – нужные толщину и гладкость (рис. 46). Ручки к сосудам, игрушки и декоративную скульптуру изготавливали часто вручную (лепили). Пальцами рук, а также специальными палочками делали рельефный орнамент. Роспись и цветные орнаменты обычно наносили куриным перышком или с помощью так называемого рожка при медленном движении круга. Закончив работу, гончар тонкой проволокой срезал готовое изделие с гончарного круга, получая таким образом ровное плоское дно, и ставил его на специально устроенные в избе у потолка полки для сушки.

После сушки изделия обжигали в гончарных печах – горнах, выложенных из кирпича или камня. На Украине известны два вида печей: 1) горны с двухъярусной камерой, совмещающей функции топки и обжига; 2) горны с двухъярусной камерой, где топка и обжиг посуды разделены. Горны второго вида бытовали в двух раз-

новидностях – с открытой и закрытой обжиговыми камерами (Полесье. С. 183). По форме горны бывали квадратные, круглые и грушевидные. Для обжига в горн загружали одновременно от 150 до 500 изделий в зависимости от их величины и вместимости печи. Обжиг длился пять-семь часов и являлся наиболее важным и ответственным моментом производственного процесса. В круглых и двухъярусных четырехугольных горнах процесс обжига посуды совершался в два этапа. Сначала в течение пяти-семи часов при сравнительно невысокой температуре керамику окончательно высушивали. Затем на протяжении четырех-пяти часов при температуре до 900° ее обжигали. Глазурованную посуду обжигали дважды: первый раз в сыром виде и второй раз после нанесения глазури.

Гончары чаще всего сами реализовывали свои изделия, разъезжая по селам на телегах с высокими плетеными корзиноподобными кузовами, загруженными доверху посудой. Они оглашали все вокруг призывами "по горшки", привлекая покупателей. Стоимость каждого изделия обычно определялась количеством зерна, которое вмещал сосуд (продажа так называемым "насыпом"). Гончары привозили свой товар и на местные торжища. Расположенные в гончарном ряду прямо на земле разнообразные керамические изделия – одна из примечательных черт традиционных украинских ярмарок, придающая им особый колорит. Иногда гончары сбывали свою посуду оптом торговцам, специализирующимся на ее перепродаже.

В настоящее время в связи с распространением металлической, фарфоровой, фаянсовой и стеклянной фабричной посуды традиционный гончарный промысел пришел в упадок. Многие его центры прекратили свое существование. Возрождаемые усилиями государства и общественности в ряде районов (Опошня, Косов и др.) керамические производства специализируются на выпуске преимущественно декоративной посуды и скульптуры (*Сакович*, 1974; см. также гл. 23).

ДРУГИЕ ПРОМЫСЛЫ

Производство стекла и изделий из него известно на территории Украины со времен Киевской Руси. Наибольшее распространение этот промысел получил в Черниговском, Киевском и Волынском Полесье, где имелись необходимые запасы воды и исходных материалов – кварцевого песка, извести и мела, а также древесины, использовавшейся для получения поташа и топлива. Начиная с XVI в. в этих и в ряде других районов (Слобожанщина, Подолье, Буковина, Галиция) появилось значительное количество небольших стекольных предприятий (*гу́ти*), расположенных в окрестностях городов, а также в сельской местности и производивших "гутное" стекло (*Мишко*. С. 3). Стекольщики делали различные сорта "простого", зеленого, синего, дымчатого стекла, а также хрусталя, оконное стекло, разнообразную кухонную и винно-водочную, часто фигурную, посуду (разных размеров, форм и цветов бутылки, баклаги, штофы, рюмки, стаканы, блюда, тарелки), ламповое стекло, вазы и пр.

Многие изделия, главным образом фигурная посуда в виде медведей, зайцев и других зверей и птиц, расписывались масляными красками.

В XVIII – первой половине XIX в. наряду с небольшими семейными гутами стали появляться более крупные помещичьи и магнатские стеклоделательные мануфактуры и заводы, на которых работали наемные рабочие и мастера стекольного дела – гравировщики и шлифовщики, в основном приезжие, в том числе и из-за рубежа. Под влиянием мастеров из Чехии и Богемии на Украине распространилась западноевропейская технология стеклоделия, стал изготавливаться так называемый богемский хрусталь. В XVIII в. мастера-стеклодувы, формовавшие стеклянные изделия с помощью простых ручных орудий, а также "травники", расписывавшие посуду эмалями и золотом, занимали заметное место среди украинских ремесленников. В городах и местечках открывались специализированные лавки по продаже

стекла и стеклянных изделий, нередко с каталогами. Стеклянная посуда стала распространяться не только среди горожан, но и среди сельского населения.

К середине XIX в. производство гутного стекла, основанное на ручном труде, начало приходить в упадок. Оно оказалось не в состоянии конкурировать с появившимися в период капитализма более крупными предприятиями, оснащенными прессовочными станками и другими машинами (Розвиток промисловості…).

В настоящее время производство гутного стекла сохраняется как один из видов декоративно-прикладного искусства. Оно возрождается и поддерживается на Киевской, и особенно на Львовской керамико-скульптурной фабриках, выпускающих художественное стекло (*Данченко О.С.; Петрякова; Рожанківський*). На месте многих других гут развилось современное стекольное производство (см. также гл. 23).

Близким к гутному был *лесохимический промысел* по производству (выварке) поташа – щелочного вещества (углекислый калий), использовавшегося при варке стекла и мыла, изготовлении красителей и лекарств, в кондитерском деле и пр. Производство поташа было сосредоточено в основном в Полесье, поскольку получали его из золы и, следовательно, исходным сырьем для него была древесина.

Поташ производили на так называемых *бýдах*, состоявших из специальных построек с необходимым оборудованием, окруженных складскими помещениями и жильем для рабочих (обычно необмазанными и небелеными, крытыми тесом или дранью избами). Отдельные центры поташного производства дали названия большому числу населенных пунктов, особенно на Левобережье (Буда, Середина-Буда, Марчихина Буда и пр.).

Процесс производства поташа начинался с вырубки леса и сжигания уложенных в конусообразные "будки" (отсюда термин "буда") деревьев для получения золы. Из золы, разбавив ее водой в специальных деревянных "корытах" и *прикорíтках* и отфильтровав полученный раствор через солому с последующим отстаиванием его в *збíрнях*, получали щелочь, которую медленно лили на дрова, горевшие на дне специально устроенного кирпичного ящика. Во время этой процедуры вода из щелочи испарялась. Поташ в виде твердого вещества выпадал на дно ящика. Завершив операцию, рабочие крошили поташ ломами и укладывали в бочки для транспортировки. Процесс получения поташа был довольно трудоемким и длился приблизительно два-три месяца, требуя значительного количества рабочей силы – перевозчиков (*вожкарі*), пепельщиков (*попелярі*), поливальщиков (*поливачі*), упаковщиков (*пакувáльники*) и др. Поташ изготавливали как для местных нужд, так и на экспорт, в том числе в западноевропейские страны, куда он вывозился через балтийские, а со второй половины XVIII в. и через черноморские порты. К этому времени был разработан уже более совершенный, "котловой" способ получения поташа. Теперь его "варили" в чугунных, железных и медных котлах, а затем прокаливали и высушивали в специальных печах, устроенных в закрытых помещениях (Полесье. С. 249).

Со второй половины XIX в., с развитием капиталистического производства, появлением соды, сокращением лесных массивов и т.д., поташный промысел начал приходить в упадок. В настоящее время он полностью заменен современными видами лесохимической промышленности.

Из других лесохимических промыслов значительное распространение среди украинцев, особенно у полищуков, имели выжигание древесного угля, а также гонка (*курíння*) смолы (из сосновой древесины) и дегтя (из березовой коры), употреблявшихся крестьянами для смазывания колес и в народной медицине. Смолу-живицу добывали, подрезая кору сосен специальным резцом. По нанесенным полосообразно, восходящим или нисходящим насечкам смола стекала в подставленные лейки или черпаки, а потом собиралась в бочки.

Уголь получали либо в процессе гонки смолы, производившейся в специальных ямах, либо сжигая бревна. В последнем случае распиленные на чурки бревна укла-

дывали в лежачие и стоячие кучи (бревна устанавливали вертикально в виде конуса), которые обкладывались дерном, чтобы замедлить горение, и поджигали. Интенсивность горения регулировалась углежогами с помощью лопат путем увеличения размеров и количества отдушин. Через одну-две недели костер гасили, и затем в течение двух-трех дней извлекали из него уголь. В середине XIX в. смолокурение, технология которого стала более совершенной, превратилось в смоло-скипидарное производство. Однако к началу XX в. в связи с сокращением лесных массивов и использованием новых видов сырья оно пришло в упадок. По этим же причинам исчезли и народные способы выжигания древесного угля.

Сравнительно поздними являются ремесла и промыслы, связанные с *обработкой металла*, которая на Украине также имела давние традиции. К XV в. она включала кузнечное ремесло (*кова́льство*), ювелирное (*золота́рство*), литье металлов (*лива́рство*), металлургию.

Выплавка железа из болотной руды, запасы которой на Украине, особенно в Полесье, были весьма значительны, известна на ее территории давно. До V–VII вв. железо выплавляли в так называемых земляных печах – сравнительно небольших круглых ямах, обмазанных изнутри огнеупорной глиной. Позже появились более совершенные, наземные сооружения для выплавки железа – *до́мниці*, являвшиеся простейшими доменными печами, в которых получали кричное железо (*кри́ця*) – металл, включающий шлаки, окалину и прочие примеси горения. Путем неоднократной горячей перековки крицы и очищения ее от примесей получали чистый металл.

В XVI–XVIII вв. выплавка железа из болотной руды осуществлялась в *ру́днях* – производственных постройках, снабженных домницей, кузнечными горнами, мехами, горнами, механическими молотами. Последние приводились в действие с помощью использования силы падающей воды (*Федоренко*, 1960). Поэтому рудни строились обычно на небольших речках. Представляя собой комплексы производственных, складских и жилых строений, рудни как и буды, дали названия многим населенным пунктам Украины. Владели руднями, как правило, крупные магнаты, казацкие старшины, монастыри, шляхта и промышленники. Кричное железо шло на изготовление железных деталей для сельскохозяйственных орудий, прежде всего лемехов и резаков для плугов, лезвий для кос и серпов и т.п., а также для военных нужд.

Значительное развитие в XV–XVIII вв. приобрело литье из металла колоколов, пушек, многих бытовых предметов – подсвечников, котлов, люстр, кубков и пр. В конце XV в. во Львове выделился цех литейщиков, специализировавшихся на производстве пушек (пушкари) и других изделий из металла. В XVI–XVIII вв. сложились основные виды художественного литья – монументальное, мелкое (различные предметы хозяйственного назначения) и из олова (*конвисарство*) (*Жолтовський*. С. 13).

С начала XVIII в. началась разработка залежей железных руд на Юге Украины, в районе Бахмута. На рубеже XVIII–XIX вв. на Украине появились металлургические заводы, выплавляющие чугун, шинное железо, отливающие опоры фонарей, решетки, двери и пр., постепенно они вытеснили кричное железо и традиционные способы его получения.

Тесно связанное с производством железа украинское *ковальство* в основных своих чертах сформировалось еще в древнерусский период (IX–XII вв.). В XIX в. во всех селах, не говоря уже о местечках и городах, имелась расположенная на окраине кузница. Обычно это была срубная, крытая гонтом или тесом однокамерная постройка с горном (*го́рно*), мехами, наковальней (*кова́дло*), корытом с водой для охлаждения изделий. Основными инструментами кузнецов были большие (двуручные) и малые молоты и молотки, клещи, в том числе и для выдергивания гвоздей (*обце́ньки*), рубила, пробойники, точила, дрель и др. Кузнецы выковывали разнообразное оружие (наконечники для копий и пик, сабли), орудия труда и предметы домашнего назначения: топоры, пилы, тяпки, замки, ножи, гвозди, дверные запоры и пр. Важным видом кузнечной работы являлась подковка лошадей, а также оковка колес шинами.



Рис. 47. Традиционные изделия гуцульских "мосяжников" (мастеров по металлу). Слева направо – *келеф*, топорик, палица. XIX в. Собрание В. Витрука (*Гоберман*. С. 41)

Украинские кузнецы, как и белорусские и русские, издавна владели различными способами сварки металлов (внахлестку, двухслойная, трехслойная, наварка стального лезвия), их цементации, закалки, в том числе так называемой закалки с отпуском (Полесье. С. 213).

С развитием обработки металлов, усложнением кузнечного дела и расширением ассортимента изделий кузнецов уже в XV–XVI вв. от него отпочковались более узкие ремесла – изготовление часов, иголок, мечей, ювелирных изделий, характерные главным образом для города. Лишь у гуцулов *бляха́рство*, как и ювелирное дело в целом, было распространено и среди сельских кустарей. Для изготовления изделий из латуни, меди и благородных металлов гуцулы использовали миниатюрный горн или обычную печь, глиняные формы для отливки и пр. (рис. 47).

Кузнечный промысел, как и сами кузнецы, был характерен для украинского села до 1950-х годов. Позже большую часть их заменили современные механические мастерские.

В XIV–XVIII вв. на Украине были известны и многие другие промыслы и ремесла – *производство бумаги* на так называемых *папí́рнях* ("*папí́р*" – бумага), добыча селитры, использовавшейся при изготовлении пороха и стекла, а также при консервировании продуктов. Группа ремесел была связана с обработкой камня (изготовление молотильных катков, мельничных жерновов, намогильных плит, колец для колодцев и пр.). Наибольшее распространение эти ремесла имели в местах залегания разнообразных каменных пород – в Подольской, Херсонской и Бессарабской губерниях (*Александрович Г.С.; Гомилевский*. С. 862).

Значительное место в жизни украинского народа занимал *соляной промысел*. В соляных шахтах в районе Бахмута, а также в Солотвине и других районах Закарпатья добывали каменную соль. На лиманах Черного и Азовского морей летом собирали самосадочную соль открытым способом. Соль "морянку" получали, делая бассейны и заполняя их морской водой.

Так называемые *цеге́льники* делали *це́глу* (кирпич), *миловари* – мыло, *гребінникú* (гребенщики) – *гребі́нцí* (расчески) из рога, *свічкарі* – свечки.

Со второй половины XIX в., с развитием капитализма, народные промыслы и ремесла стали приходить в упадок, не выдерживая конкуренции с развивающейся промышленностью, хотя в Карпатах и Полесье – менее развитых в экономическом отношении районах – отдельные элементы их сохраняются до настоящего времени.

Начиная с первых лет Советской власти государство и общественность СССР прилагали усилия к возрождению кустарной промышленности. В 1921 г. в Харькове была организована художественно-промышленная выставка, на которой экспонировались и популяризировались лучшие образцы изделий народных мастеров. В 1922 г. кустарные промыслы Украины были объединены в Союз ку-

старно-промышленной кооперации. Во многих традиционных центрах – Опошне, Василькове, Кролевце, Решетиловке и др. – были созданы промысловые кооперативы и артели, которые снабжались материалами, а также новейшими механизмами.

В связи с активизацией местной промышленности, начавшей удовлетворять спрос населения на изделия хозяйственного и бытового назначения (домашняя утварь, гужевой транспорт и пр.), развитие кустарных промыслов стало все больше смещаться в плоскость удовлетворения художественных запросов населения. С 1930-х годов народные ремесла и промыслы УССР развивались в основном как один из важнейших элементов декоративно-прикладного искусства (*Сакович*, 1975). Возникла широкая сеть художественно-промышленных артелей, школ, училищ и техникумов, а также высшее учебное заведение этого профиля – Львовский институт декоративного и прикладного искусства. Большую работу по развитию, пропаганде и теоретическому обобщению опыта лучших мастеров различных видов ремесел проводил и проводит Львовский музей этнографии и художественного промысла НАНУ, основанный еще в 1874 г.

После принятия в 1978 г. закона “Об охране и использовании памятников истории и культуры” на Украине развернулась активная работа по возрождению, изучению и пропаганде традиционных ремесел и промыслов.

ЧУМАЦТВО

Среди многочисленных ремесел и промыслов украинцев особняком стоит торгово-извозный промысел, так называемое *чумацтво* (*чумакува́ння*), совмещавшее транспортировку и продажу товаров. Нередко оно приобретало профессиональный характер.

Первые документальные сведения о чумаках относятся к XVII в. (*Рудченко*, 1872. С. 212; *Букатевич*. С. 81). Однако изучение исторической и этнографической литературы, а также архивных материалов дает основание полагать, что чумацкий промысел был широко распространен уже в XVI в. Большинство исследователей связывают происхождение названия “чумак” со словом “чума”, поскольку чумаки, ходившие в Крым за солью, иногда завозили эту болезнь на Украину (*Скальковский*, 1846. С. 289; *Рудченко*, 1874. С. 9; *Букатевич*. С. 6–7). Чтобы предохранить себя от эпидемий, собираясь в дорогу, чумаки пропитывали одежду дегтем.

Главным предметом торговли чумаков была соль. За ней ездили на побережье Черного моря, в Крым и Карпаты (Коломыя). Из низовьев Днепра и Дона чумаки доставляли свежую и вяленую рыбу.

Основные транспортные пути, которыми пользовались чумаки в XVII–XVIII вв., проходили с севера на юг. Так называемый Муравский шлях соединял низовья Днепра с городами Харьковщины и шел далее к междуречью Дона и Оки, в район Тулы (*Багалій*, 1918. С. 13). Черный, или Шпаковый, шлях тянулся от берегов Черного моря через Умань на Львов. Среди дорог местного значения наиболее известными были Крымский, или Чумацкий, шлях, Крюковский, Переволочанский, Никитинский, Кизи-Керменский и Гардовий шляхи (*Букатевич*. С. 17–19).

В XVII–XVIII вв. чумацтво было тесно связано с Запорожской Сечью. Казаки принимали активное участие в чумацком промысле, поставляя в Сечь крымскую соль, рыбу, а также предоставляя вооруженную охрану чумацким обозам (*ва́лки*) в пределах Запорожья.

Помимо традиционных соли и рыбы, заметную роль в чумацкой торговле играли сельскохозяйственные продукты и другие товары. На побережье Черно-

---

© Н.С. Стеценко



Рис. 48. Двор чумака. Полтавщина. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок Л.Ю. Косминой

го моря и в Крым с Украины и из Запорожья везли хлеб, сливочное масло, полотно, шкуры, меха, пряжу, железо (*Яворницький*, 1990. Т. 1. С. 580). На ярмарки Слобожанщины из Ростова-на-Дону, Таганрога, Херсона и Кинбурна прибывали чумацкие обозы с бакалейными товарами, орехами, изюмом, финиками, миндалем, маслинами, черносливом, турецким табаком и др. (*Багалій*, 1918. С. 171).

Присоединение к России Причерноморья и Крыма, установление через черноморские порты непосредственных торговых связей с западноевропейскими странами, а также рост спроса на хлеб как внутри страны, так и за ее пределами создавали благоприятные условия для активизации чумацкого промысла в конце XVIII–первой половине XIX в. Вследствие относительно невысокой стоимости перевозки значительная часть экспортируемого зерна доставлялась в азово-черноморские порты чумацким транспортом. Так, в конце XVIII в. чумаки привозили в Таганрог пшеницу-арнаутку из Харьковской, Воронежской и Новороссийской губерний, а обратно везли соленую рыбу, вино и хлопчатобумажные ткани (*Кулишер*. С. 216). Особенно интенсивно экспорт пшеницы велся через Одесский порт. В конце 50-х годов XIX в. в Одессу ежегодно доставлялось до 2,5 млн четвертей хлеба (О направлении...). Только на Киевщине число чумаков, занимавшихся в течение летних месяцев транспортировкой пшеницы в черноморские порты, достигало 17,5 тыс. (*Букатевич*. С. 43).

Однако важнейшим аспектом чумацкого промысла оставалась торговля солью. В 40-е годы XIX в. чумаки ежегодно вывозили из Крыма около 8 млн пудов соли, для чего требовалось более 120 тыс. чумацких возов и около 30 тыс. погонщиков волов (*Скальковский*, 1849. С. 215). По сведениям, которые относятся к 1860-м годам, через Берислав, Никополь и Бахмут ежегодно проходило до 200 тыс. возов с крымской солью, сопровождаемых приблизительно 40 тыс. чумаков (Несколько слов...). Направляясь за солью, чумаки Харьковщины везли в Новороссию и на Дон изделия из дерева – колеса, оси, ярма, ведра, баклаги для воды, ложки, бочки и др., а также гончарные изделия. В Одессу доставляли пре-

имущественно мел, крупу и растительное масло, а обратными рейсами привозили орехи, оливковое масло и другие продукты из южных стран, находившие сбыт на украинских ярмарках. Из Приазовья чумаки доставляли главным образом рыбу, которую продавали не только на Харьковщине, но и на Черниговщине (*Сумцов*, 1884. С. 495).

Чумаки Полтавщины и Подолья принимали активное участие в транспортировке хлеба к портам Черного моря; в обратный путь возы загружали солью или рыбой. На Черниговщине, помимо традиционных товаров, чумаки перевозили табак (*Букатевич*. С. 53).

Чумаки северо-восточных районов Херсонской губ. поставляли на лесные склады в Берислав, Херсон, Николаев и Одессу лес и лесоматериалы из Черкасского уезда. Здесь они закупали рыбу или соль, которые затем продавали на рынках в северной части губернии. Многие херсонские чумаки занимались перевозкой зерна из Кременчуга в Бериславский порт (*Янсон*. С. 218).

В конце XVIII–первой половине XIX в. чумацтвом занимались преимущественно крестьяне, нередко совмещавшие этот вид промысла с занятием земледелием, а также мещане, военные поселенцы и колонисты, а иногда и мелкопоместные дворяне (*Трутовский*. С. 596). Для приобретения специального чумацкого воза (*ма́жа*) с парой волов и его снаряжения в дорогу в середине XIX в. требовалась довольно значительная для крестьянина сумма – 100–200 руб. (*Риженко*, 1931. С. 109–110).

Заработок чумака зависел от многих факторов, в частности от спроса на товар, расстояния до места доставки, груза, качества дороги и пр. Чумак с Киевщины, ездивший в середине XIX в. в Крым за солью, с одного воза получал около 14 руб. чистой прибыли; перевозка пшеницы в Одессу приносила ему 5 руб. 30 коп. прибыли на одну мажу (*Букатевич*. С. 57–58). Если чумак из Староконстантинова вез в Одессу зерно, а обратно соль, то его заработок в начале 1860-х годов составлял около 20 руб. за одну поездку (*Янсон*. С. 250–251). Чумаки Харьковщины высокую прибыль (нередко более 100%) получали от продажи вяленой или свежей рыбы, которую они привозили с Дона (*Сумцов*, 1884. С. 496).

Заниматься чумацтвом, имея один-два воза, было экономически невыгодно, поэтому хозяева обычно владели несколькими парами волов и возов (рис. 48). Отдельные чумаки, имея до 30–50 и более пар волов, использовали наемный труд. Как правило, один наемный рабочий обслуживал пять пар волов и получал в течение сезона около 25 руб. (*Букатевич*. С. 62).

Чумацкий сезон начинался ранней весной и продолжался до поздней осени. В зависимости от расстояния чумаки делали в течение сезона две-три ходки. Первый раз выезжали в конце марта или в апреле, затем в середине лета и последний раз осенью, ближе к Покрову. При благоприятных условиях, например, путь с Харьковщины в Крым и обратно занимал в общей сложности 9 недель, с Харьковщины в Одессу – 13 недель (Сумцов, 1884. С. 496).

В дороге чумаки организовывали обоз, в который входило от 30 до 50 возов. Его возглавлял выборный атаман, отвечавший за безопасность пути, распределявший обязанности среди членов обоза и следивший за их выполнением.

Во второй половине XIX в. вследствие новых социально-экономических условий чумацкий промысел начал постепенно приходить в упадок и к концу столетия прекратился совсем. Рост товарно-денежных отношений вызвал необходимость новых форм организации рынка сбыта, развития транспортных путей. После проведения железных дорог чумацкий транспорт уже не мог конкурировать с новыми транспортными средствами. Продолжал существовать лишь местный подвоз товаров и продуктов от железнодорожных станций и портов в города и местечки или от фабрик и заводов до ближайшей железной дороги.

С производством ремесленных изделий был связан ряд обычаев и обрядовых действий, направленных на включение этих изделий в сферу культуры путем их семантизации, придания им определенных значений, связанных с существующими представлениями о мире. Обряды, сопровождавшие процесс производства, начинались с выбора материала. Например, в деревообрабатывающих ремеслах соблюдался ряд запретов на использование тех или иных деревьев в качестве сырья. Нельзя было использовать древесину деревьев, относимых к сфере сакрального: деревьев с какими-либо аномалиями, а также выросших на лесных перекрестках, на месте, где раньше располагались церковь или кладбище, и тех, в которые ударила молния, и т.п. Гончары для изготовления молочной посуды использовали глину, собираемую с пальцев при формовке других изделий (*слимаки*). Считалось, что сделанный из такой глины кувшин "сметану збирає, як слимаки з пальців обирає" (*Шульгина*, 1929. С. 166). Перед началом добычи глины гончары обращались к ней с молитвой, поскольку она почиталась в народе как одна из ипостасей Матери-Земли. Гончарные цехи, сообща владевшие глинищами, устанавливали на них кресты (например, ремесленники городов Поповка и Хомутец на Полтавщине). Возле таких крестов, огражденных забором, гончары регулярно совершали обряды освящения глинищ, включавшие торжественные процессии и общие трапезы в складчину (*Василенко К.*, 1885. С. 165).

Важным условием производства считался правильный выбор времени, в том числе с ритуальной точки зрения. При этом определяли ритуально благоприятный период года, лунного месяца, конкретный день и время суток. Обрядовые действия по выбору времени для производства начинались уже при заготовке материала. Так, плотники и столяры заготавливали древесину весной (в мае), осенью и зимой. Хозяйственно-календарный текст XVIII в. указывает: "Августа, сентября, ноября, декабря на строеніе дерево рубить хорошо" (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. 1. Д. 7574. Л. 31). Дальше выбирали благоприятное время уже для самого процесса производства. Например, период с 21 июня, когда "вступаетъ солнце въ знамя небесное Льва", считался удачным для плотницкого ремесла и для строительства лодок и кораблей (Лікарські... С. 116). "Колоколы лить и прочое огнем работаты" лучше всего в марте и мае. Наиболее подходящим месяцем для портняжного ремесла был декабрь, а "меды и прочіе питейніе выды" приготавливали в феврале, марте и июне. Считалось, что пиво, сваренное в эти месяцы, "будет здраво и не скиснет скоро" (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. 1. Д. 7574. Л. 35–37).

Важная роль при выборе времени для работы, и особенно для ее начала, отводилась фазе луны. Период увеличения луны считался наиболее благоприятным, а период ущерба – менее или совсем неблагоприятным. Например, гончарную посуду надо было изготавливать, "коли місяць у підповні" (*Шульгина*, 1929. С. 167), строительство дома начинали "въ настатѣ мѣсяця", пиво варили тоже "на сходѣ мѣсяця" (Два документа... С. 726, 734). Дни недели также делились на благоприятные и неблагоприятные для работы. Например, в понедельник нельзя было начинать никакую новую работу.

Большое значение с ритуальной точки зрения имел выбор благоприятного времени суток. Таким, особенно для начала производства, считалось утро. Поэтому гончары формовали и обжигали посуду утром. Воду для замешивания глины брали до восхода солнца (*Шульгина*, 1929. С. 168; ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 34-1. Ед. хр. 3. Л. 59). Плотники же в противоположность гончарам начинали строить после восхода солнца: "Коли вранци, до схид сонця, закладуть хату, – буде вохка зимою й весною" (*Гринченко*, 1899. С. 18).

Следует отметить, что ритуальные аспекты выбора времени производства, впрочем как и другие обряды ремесленной технологии, исчезают довольно рано, что в значительной мере связано с развитием товарности ремесленного производст-

ва. Поэтому уже в XIX в. мастера постепенно перестают соблюдать ритуальные правила выбора времени изготовления изделий.

Обрядовые действия, совершавшиеся ремесленниками непосредственно при изготовлении изделий, сводились в основном к проведению аналогий между этими предметами и различными элементами космоса, а также между телом животного и человека. Так, во время обрядов, сопровождавших строительство дома (закладка первого венца сруба, подъем матицы и др.), он уподоблялся телу животного и человека, соотносился с концепцией человеческой жизни (Жизнь и творчество... С. 180,190; *Байбурин*. С. 55–95). На многие деревянные предметы (сундуки, пороховницы и др.) наносились солярные знаки, выражавшие идею движения солнца по небу. Корабль уподоблялся коню, решето – дождевому облаку. Процесс изготовления тканей понимался как символическое создание Вселенной, поэтому прядение, снование и ткачество выступали своего рода моделированием этапов сотворения мира (*Боряк*. С. 16), например: “Небо – таке сснованіє Боже”; “Господь сосновав земельку” (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-5. Ед. хр. 403. Л. 56, 98).

Во время работы мастера соблюдали ряд ритуальных правил, связанных с включением изготавливаемых изделий в сферу культуры и в существующую в народном сознании картину мира. Так, гончарный круг вертели слева направо, по ходу солнца, “посолонь” производили и другие вращательные движения. Посуду гончары формовали и обжигали натощак (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 34-1. Ед. хр. 3. Л. 59). При этом нельзя было гримасничать, ибо сосуды тоже искривятся, поскольку они уподоблялись телу не абстрактного человека, а самого мастера. Известны случаи, когда при изготовлении ремесленных изделий предполагалась обрядовая инверсия, например при выработке ритуальной посуды для колдунов. Изготавливая такую посуду, мастер производил операции наоборот: выворачивал особым образом руки и вертел круг в обратную сторону (*на відлів*) (*Шульгина*, 1929. С. 168–169). Здесь ритуальное “антиповедение” мастера имело целью семантизацию изделия именно как колдовского, причастного к потустороннему миру, где все наоборот.

В основе обрядовых действий, сопровождавших сбыт ремесленной продукции, лежали представления о наличии тесных связей между мастером и его изделиями, аналогичных межчеловеческим, а также воззрения на ремесленника как на колдуна-демиурга, связанного с “нечистой силой”. Причем связь между изделием и его изготовителем несла в себе угрозу новому владельцу, поскольку вещь только что вышла из рук мастера-колдуна. Считалось, что в случае недовольства покупателем или заказчиком мастер может сделать вещь непригодной для употребления и даже вредоносной для нового хозяина. Например, плотники и печники поселяют в его доме “нечистую силу”, а гончары отбирают у молочной посуды способность собирать сметану (Народна архітектура... С. 241; Жизнь и творчество... Т. 1. С. 178; *Шульгина*, 1929. С. 46). Чтобы разорвать связь между вещью и ее творцом, нейтрализовать вредоносное влияние мастера, а также закрепить влияние на вещь человека, приобретавшего ее, совершались специальные обряды: ритуальное вываривание новой посуды; рукобития и рукопожатия, символизировавшие передачу изделия новому владельцу; передача вещи из рук в руки и из полы в полу; ритуальные угощения, приплата и подарки со стороны покупателя. Ритуальные угощения, в частности, были обязательными при сбыте скорняжной продукции, при постройке печей и домов (*замочка криші*, угощение при закладке первого венца сруба, чтобы плотник рубил “на добро, а не на зло...”) (Народна архітектура... С. 241; ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 34-1. Ед. хр. 3. Л. 12). Угощение мастера при этом не входило в стоимость изделия, а давалось сверх нее. Сверх стоимости продукции делались также подарки плотникам при подъеме матицы (Жизнь и творчество... Т. 1. С. 453). На Подолье существовал обычай, кроме платы за изделие, вознаграждать членов ткацких цехов хлебом (Кустарные промыслы...). Обычай давать продавцу-ремесленнику сверх стоимости вещи приплату известен со времен Древней Руси (*пополонок*) (*Павлов-Сильванский*. С. 504). Он сохранялся на Украине до конца XIX–начала XX в., хотя в это время приплата стала уже чисто символической.

ТРАНСПОРТ, СПОСОБЫ ПЕРЕВОЗКИ И ПЕРЕНОСКИ ТЯЖЕСТЕЙ

В жизни всех народов важную роль играют транспорт и коммуникации, являющиеся важнейшим средством общения населения различных территорий и существенно влияющие на развитие торговли, экономики и пр. Будучи в значительной мере отражением направлений и интенсивности экономических и культурных связей между странами и народами, транспорт в зависимости от степени его развития либо способствует установлению и укреплению таких связей, создавая условия для активизации и расширения межэтнических контактов, а вместе с этим и культурных взаимообменов, консолидации этносов и пр., либо, напротив, затрудняет их. На Украине на протяжении веков существовал ряд больших транспортных артерий – водных и сухопутных, направление которых определялось экономическими и культурными связями между отдельными украинскими землями и соседними странами, а также в известной мере, и рельефом местности.

В жизни украинцев, как и многих других народов, заметную роль всегда играли реки и соответственно водный транспорт. Особенно важное место в этом отношении принадлежало Днепру, который протекает с севера на юг через всю территорию Украины, разделяя ее на Правобережную и Левобережную. По Днепру еще во времена Киевской Руси пролегал интенсивный торговый путь "из варяг в греки", по которому восточные славяне общались со средиземноморским и ближневосточным миром. Днепр с его бассейном, левыми и правыми притоками играл и продолжает играть консолидирующую роль в жизни украинцев и всех восточных славян.

По водоразделам больших рек – Днепра, Днестра, Буга и др. – в XVI–XVIII вв. проходили основные проезжие дороги – шляхи.

Одним из крупнейших был Соляной, или Муравский, шлях, в XVIII и первой половине XIX в. он назывался "Чумацкий" и "Крымский", в конце XIX в. – "Большой" или "Битый" (*Эварницкий*. С. 80). Этот шлях шел от Сум через Богодухов, Ольшанку к Самаре и далее в Крым (*Русов А.А.*, 1876. С. 93). Правее Муравского пролегали Сумской и южнее последнего – Глуховский шляхи, левее – Изюмский и южнее него – Кальмиусский. Все эти шляхи пересекались дорогой, соединявшей Очаков с Азовом и шедшей по верховьям реки Самары – левого притока Днепра. У г. Самары была устроена переправа, за которой в XVIII в. наблюдал "шафар", взимавший с проезжающих пошлину и выдававший паспорта в Крым, Турцию и Польшу (*Эварницкий*. С. 80). На Левобережье Украины важными сухопутными дорогами в XVII–XVIII вв. были также Сагайдачный, Ромодановский, Гетманский и Украинский шляхи. Последний связывал украинцев с Москвой. От Киева один тракт вел к Варшаве (через Острог и Львов) (*Русов А.А.*, 1876. С. 77–78), другой – к Бендерам и Константинополю (через Белгородку, Васильков, Фастов, Немиров, Тульчин, Тростянец).

На Правобережье Украины многолюдным был и "Черный шлях". Начинаясь от Днепра, между устьями рек Сокоривки и Носачивки, через тогдашние Киевское, Подольское и Волынское воеводства он приводил на Червонную Русь к Львову. Оживленными были также Кучманский (между Днестром и Бугом) и Покутский-Золотой (между Прутом и Днестром) шляхи.

Изменение исторической и политической обстановки в конце XVIII–XIX в., новые условия жизни украинского народа, формирование капиталистического ук-

лада приводили к изменениям транспортных коммуникаций, оживлению или упадку некоторых из них. Так, приходит в запустение и постепенно забывается "Черный шлях", которым татары ранее шли в Польшу. К началу XIX в. почти оставлен был и Муравский шлях. На Левобережной Украине, в 1654 г. вошедшей в состав России, учреждается постоянная почта, и бывший Украинский шлях, связывавший Украину с Москвой (через Глухов), превращается в один из наиболее оживленных и многолюдных трактов. К XIX в. оживилось движение и на дороге, ведущей в Петербург через Чернигов. Вдоль трактов высаживались деревья, появлялись заезжие дворы, корчмы и пр.

Сельские населенные пункты были связаны между собой дорогами местного значения. В Карпатах нередко это были горные тропы – *стéжки, плаїчки, піхурки*. В досоветское время подавляющее большинство дорог на Украине были грунтовыми; мощенных камнем, бревнами, а тем более асфальтированных дорог за пределами городов почти не было.

НАЗЕМНЫЙ ТРАНСПОРТ

Основными традиционными видами сухопутного транспорта украинцев, как и большинства других европейских народов, были сани и телеги (*вóзи*). Климат Украины со сравнительно непродолжительной зимой позволял большую часть года – весной, летом и осенью – передвигаться колесным транспортом, на телегах. У украинцев было известно несколько разновидностей телег. В XVI–XVII вв. преобладающим стал двухосный четырехколесный *віз* (воз, телега). Будучи известен на территории Украины еще со скифских времен (История культуры... С. 309–310), он в XVIII–XIX вв. достиг значительного совершенства.

Украинский двухосный воз состоял из "передка" и "задка" (осей с "подушками" – *насáдами* и колесами), соединенных деревянным продольным брусом "лисицей" – *розвóрою, підтóкою, трійнéю, сни́цею* (Бойківщина), *розсóхою* (Закарпатье). К передней оси "лисица" вместе с кузовом крепилась мягко, с помощью деревянного (позднее – железного) штыря – шворня (*шворíнь*).

По способу крепления "лисицы" с задней осью, устройству "хода" можно выделить архаичные и поздние разновидности возов. В первых "лисица" представляла собой "тройню" – жердь с естественной развилкой в задней части, наглухо крепящуюся колышками между задней осью и "подушкой". Телеги с такой "лисицей" в XVIII в. преобладали, а в XIX в. спорадически встречались по всей Украине. В качестве варианта этой ранней разновидности телег следует рассматривать известный в Карпатах воз, в котором развилка тянулась до передней оси в виде двух почти параллельных линий и представляла собой собственно "двойню" (*Глушко*. С. 47). В конце XIX–начале XX в. "тройня" стала уже составной, смонтированной из собственно "лисицы" и развилки, и крепилась она не наглухо. В случае надобности (при перевозке нестандартных грузов, например длинных бревен) такую телегу (*віз розвóровий*) несложно было размонтировать и удлинить, поскольку "лисица" делалась несколько длиннее кузова.

Украинские возы были снабжены довольно совершенным поворотным передком с облегченными уже с XIV в., состоявшими из отдельных деталей (*мáточина, шпи́ці, óбід*) колесами, которые позже стали несколько меньше задних; неподвижной оси (*вісь*) с неподвижно насаженной на нее сверху брускообразной "подушкой" и расположенной над ней подвижной поворотной "подушкой". Между "подушкой" и осью обычно делалась прокладка в виде шайбовидной дощечки (позднее – массивной металлической шайбы), чтобы уменьшить трение между этими деталями при поворотах передка.

Традиционные украинские телеги по способу устройства тягловой части подразделялись на возы с дышлом (*вíйя*) и с оглоблями (*голóблі*). Поскольку основной

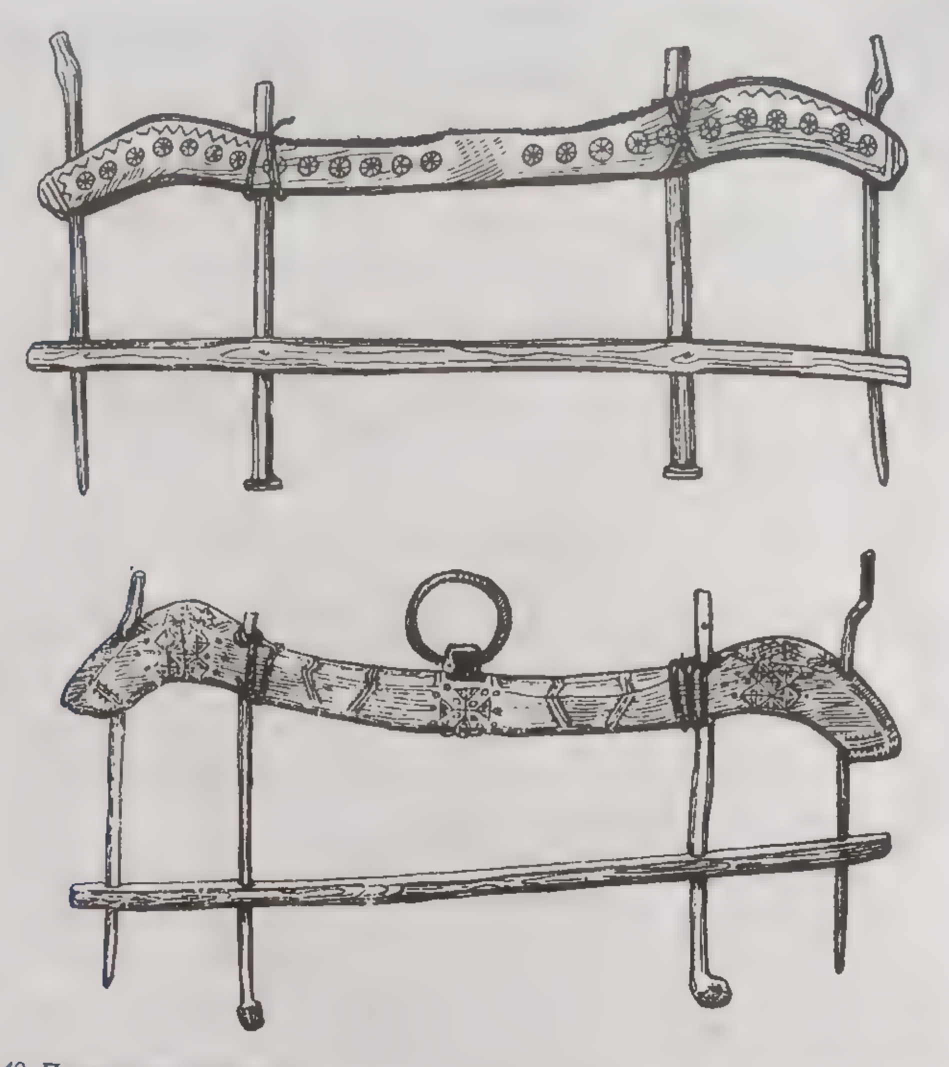


Рис. 49. Парные ярма. Ивано-Франковская обл. (МЭХП) (Этнография восточных славян. С. 339)

тягловой силой в крестьянских хозяйствах были волы, то вплоть до середины XIX в. на большей части территории Украины преобладали телеги с дышлом, рассчитанным главным образом на парную яремную упряжку (*воло́вий віз*). Дышло таких подрод обычно было выполнено из молоденького деревца твердой породы, либо имевшего естественную развилку, либо расщепленного до половины в виде развилки. На конце развилки делались отверстия для насадки дышла на переднюю ось. Это этнически специфический, украинский тип дышла.

В ряде районов Закарпатья в начале XX в. было известно тягловое устройство иного типа, состоявшее из естественной развилки дерева, характерное для телег народов Центральной Европы. Думается, что в украинских возах оно появилось сравнительно поздно в результате заимствования от словаков, венгров или румын.

Особенностью гужевого транспорта украинцев было большее распространение, чем у русских и белорусов, парной яремной упряжки. При этом, как и у большинства народов мира, использовались шейные ярма: для одновременной запряжки двух волов – парные, для одного вола – одинарные (*бовку́н*). Запряжка одного вола обычно бывала вынужденной, и это ярмо встречалось редко.

Наибольшее распространение имели парные ярма (рис. 49). Они состояли из двух брусков: более толстого верхнего (*ча́шовина, ча́шина*) с выемками по бокам,

который накладывался на шею животных сверху, и нижнего (*підгі́рля*), более тонкого, находившегося под шеей быков. *Чашовина* и *підгірля* скреплялись двумя парами колышков (в более позднее время иногда металлическими штырями) – *зано́зами* и *сно́зами*. Посередине *чашовини* закреплялось кольцо – металлическое или из лозы, с помощью которого ярмо крепилось к дышлу. Ярма для телег делались шире (до 1 м 34 см), чем для саней (1 м 20 см), поскольку сани были у́же возов (*Заглада*; Гуцульщина. С. 161).

Бовкун имел короткие *чашовину* (90–100 см) и *підгірля* (22 см), а также одну *снозу* и одну *занозу*.

На Украине существовал еще один вариант ярма, так называемое "сошное" – для запряжки пары животных в плуг или соху. Оно отличалось большей длиной (1 м 80 см–2 м 15 см), а также отсутствием *підгірля*, вместо которого употреблялся круто изогнутый брусок (*кульба́ка*). Один конец его вставлялся в *чашовину*, а другой скреплялся с ней *занозой*, что позволяло "сошному" ярму охватывать шею животного снизу. Иногда *кульбаки* употреблялись и в *бовкуне*. Изредка в "сошном" ярме бывали *підгірля*, *снози* и *занози*.

С уменьшением со второй половины XIX в. поголовья волов в крестьянских хозяйствах в возы с дышлом все чаще стали запрягать пару лошадей. Запряжка, как у русских, тройкой не получила на Украине заметного распространения.

С переходом к использованию в качестве ездового животного преимущественно лошадей стали распространяться возы с оглоблями, рассчитанные на одного коня с хомутно-седелочно-дужной упряжкой. В Карпатах, на бойковско-лемковском пограничье известна была запряжка одной лошади с помощью специально приспособленного дышла (*Глушко*. С. 50). На Левобережье, наоборот, после второй мировой войны в условиях острой нехватки лошадей в хомут с дугой и седелкой стали запрягать быков, поголовье которых восстанавливается быстрее, чем лошадей.

Кі́нський віз сравнительно небольших размеров и с неглубоким дощатым кузовом с XIX в. стал преобладающим на Левобережье (Полтавская губ., север и восток Черниговской) и Слобожанщине. Наряду с "воловьим" возом он использовался также и на Правобережье (на Волыни и в Покутье) (*Приходько Н.П.*, 1964. С. 633). Но здесь, как и в Карпатах, в связи с многочисленными узкими лесными дорогами и проселками этот воз был у́же и длиннее (*Волков Ф*. Этнографические особенности... С. 500). Оглобли его также делались из молодых деревьев, чаще всего из березок, концы их у комля стесывались и загибались, образуя округлые отверстия, в которые вставлялась ось. Остроумным конструктивным элементом устройства тяговой части воза с оглоблями были веревочные (иногда из скрученных побегов или из молодых стволов дуба, березы) тяжи, которые натягивались с внешней стороны оглобель, соединяя их передние концы с концами оси. Эти тяжи позволяли регулировать ширину развода оглобель в соответствии с шириной дуги и объемом запрягаемой лошади, одновременно придавая устойчивость и мобильность телеге.

Украинские возы имели много разновидностей. Конструкция и формы их кузова определялись назначением того или иного воза (перевозка мелких сыпучих грузов, снопов, сена, езда налегке и пр.). При изготовлении простейшего кузова, являвшегося, по-видимому, наиболее ранним по происхождению, по бокам "подушек" передней и задней осей вбивались наискосок бруски (*ручи́ці*). Сам кузов состоял из нескольких широких досок. Одна из них (если узкие, то две-три), укладывавшаяся на "подушки", образовывала дно, а две другие, опирающиеся на *ручиці* – бока воза. Такую конструкцию кузова имели *граба́рки* – телеги для транспортировки угля, земли или глины. При разгрузке одна из досок вынималась, и телега легко освобождалась от груза. Близки к грабаркам были *беста́рки* – возы, употреблявшиеся обычно для перевозки зерна. Они имели кузов в виде дощатого, сужающегося книзу и расширяющегося кверху ящика, в котором уже имелись передняя и задняя стенки.

Конструктивно однотипным с *грабаркой* и *бестаркой* был кузов *га́рби* (*мажа́ри*) – телеги довольно больших размеров, предназначавшейся главным образом для

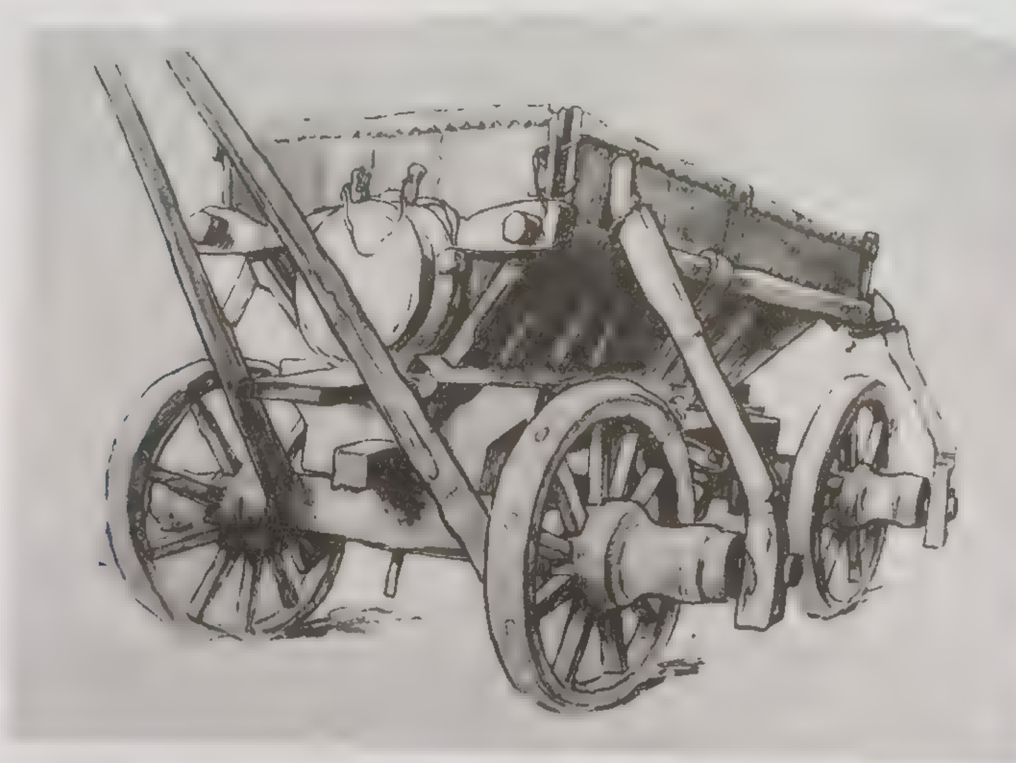


Рис. 50. Чумацкий воз (*мажа*). С акварели Н.С. Самокиша. 1930 г.

перевозки объемистых грузов – снопов, соломы, сена и пр. Опорными элементами в кузове этой телеги также являлись *ручиці*, но вместо досок в ней укладывались по бокам лестницы (*драби́ни*), поэтому ее называли еще "*віз драбиня́стий*". При необходимости перевозить мелкие грузы в кузовах таких возов вдоль лестниц укладывались тонкие доски. Получался вытянутый в длину ящик, имеющий в поперечном сечении форму трапеции.

В телегах комплексного назначения делался стационарный кузов – более удобный для пассажиров и более совершенный (надо полагать, более поздний). Полусферический по форме, он мог быть более или менее глубоким, иногда почти плоским, но всегда выстланным плотно уложенными тонкими дощечками, прибитыми к сделанному из брусков и планок прямоугольному каркасу. Стационарный кузов был, в частности, у *ма́жи* – прочного и вместительного чумацкого воза, предназначавшегося для транспортировки сыпучей и мелкой поклажи (соли, тарани и пр.) (рис. 50). Сравнительно глубокий кузов *мажи* делался из досок, луба, иногда из выжженного липового кряжа (Матеріали до вивчення... С. 7). При изготовлении ее особое внимание уделялось прочности осей и колес, их делали преимущественно из дуба или из других деревьев крепких пород. Обязательными принадлежностями чумацкого воза были *мазни́ця* – небольшая ведрообразная посудина с дегтем для смазывания колес в дороге и *важни́ця* – жердь (своеобразный домкрат), которой в случае необходимости поднимали телегу. Зажиточные чумаки для предохранения груза от сырости и дождя накрывали его "кожей", сшитой из двух воловьих или конских шкур, пропитанных дегтем. Чумаки украшали резьбой "передки", *насади*, *люшні́*, а также воловьи ярма, *занози* на которых иногда даже "золотили" (покрывали фольгой).

Вариантом украинского воза следует считать распространенную на Юге и Правобережье Украины сравнительно длинную и тяжелую, обычно с тщательно выполненным кузовом телегу – *ху́ру* (*фірма́нку*).



Рис. 51. Воз с коробом. Фото В.Ф. Горленко (фонды МНАБУ)

Для транспортировки керамической посуды и других мелких грузов служили высокие, плетенные из лозы кузова (*кóші, кóшелі*), по форме напоминающие большие прямоугольные корзины (рис. 51). Пастухи Юга Украины, где до первой половины XIX в. в хозяйстве преобладали овцеводство и коневодство, пользовались телегой с будкой (плетеной либо покрытой войлоком или камышом), в которой имелся очаг (*кабúця*). Такая телега называлась *кіш* или *котига* (*Яворницький*, 1990. С. 285). Ящики и бочки, особенно в городах, перевозили на *биндюгáх* – возах с широкими плоскими кузовами. Одесские биндюжники (ломовые извозчики) составляли в дореволюционное время своеобразную прослойку городского населения.

В северных районах Украины, у литвинов, при перевозке бревен использовались так называемые *люшні* – телеги, с которых был снят кузов и удлинено расстояние между передком и задней осью с колесами.

Для выездов порожняком и быстрого передвижения пользовались более легкими, обычно с тщательно выполненными кузовами телегами – бричками, линейками, тачанками. Последняя, появившись на Юге Украины, распространилась впоследствии по всей степной части России. Особенно широкое применение она получила в период гражданской войны (пулеметная тачанка) (*Приходько Н.П.*, 1964. С. 634).

Конструктивной особенностью большинства вариантов украинских возов является присутствие в них *люшні* – немного изогнутого бруса, нижний конец которого крепился к краю задней оси, а верхний либо вводился в кольцо, прикрепленное к *ручице*, либо упирался в верхний брус кузова телеги. *Люшні* одновременно крепили колеса и кузов. Придавая возам бóльшую устойчивость, они предохраняли их от опрокидывания при езде по неровной дороге.

У гуцулов в Карпатах телегу снабжали еще тормозом из цепи (*галем*), позволявшим замедлять скорость при спуске с гор (Гуцульщина. С. 161).

На Украине, преимущественно в южных районах, наряду с четырехколесными бытовали одноосные двухколесные телеги. К ним можно отнести упоминавшуюся выше пастушью *котигу*, а также используемую в сельской местности в качестве пролетки двуколку (*бідá, бідáрка, тарадáйка*). В XVIII в. на Украине была известна еще двухколесная телега *палубці*. Однако сколько-нибудь заметного распространения в крестьянском хозяйстве XIX – начала XX в. двухколесная телега не имела. Впрочем, она вообще нехарактерна для традиционного транспорта украинцев. К числу малораспространенных, употреблявшихся на Украине эпизодически, в качестве ручных подсобных средств для перевозки грузов на небольшие расстояния, от-

носятся и одноколесные тачки с деревянным ящиком. Думается, что тачка – сравнительно пóзднее транспортное средство, появившееся в украинском селе в связи с пролетаризацией крестьянства в новейшее время. Следует отметить, что и тачка, и двухколесная *бідарка*, и ряд вариантов четырехколесных возов имеют аналоги среди русских телег и белорусских "калёс", а также среди одно- и двухколесных транспортных средств этих народов.

В конце XIX – начале XX в. украинские возы подверглись модификации за счет использования железных деталей и усовершенствования конструкции. Легкие, предназначенные для выездов телеги стали снабжать рессорами, ступицы колес укреплять металлическими втулками или бандажами, ободья – шинами. На оси для прочности набивались железные "подоски". Порой оси целиком изготавливались из железа (возы на железном ходу). Была усовершенствована и "подушка" оси, которую стали делать из двух отдельных частей. Наряду с железным шкворнем, соединяющим передок, "лисицу" и кузов, стали употреблять и железную шайбу вместо поворотной дощечки. Для скрепления деталей начали использовать бандажи, болты с гайками, скобы и т.д.

Зажиточные слои украинского общества – шляхта и феодалы (магнаты) – начиная с XVII в. покупали английские, немецкие либо сделанные по их образцу местными мастерами кареты, коляски, коляски-полукаретки, *спáльні*, *бýдки*, рыдваны, тарантасы и пр. Некоторые из этих видов колесного транспорта (прежде всего кареты) внутри оббивались тканями, а снаружи – гарусной бахромой и кистями. Украшали также хомуты, расшивая золотом и серебром их оголовки, уздечки, шлеи, вожжи, дуги и пр.

Для освещения дороги при езде на Украине издавна пользовались слюдяными фонарями, в которые вставляли свечи. Казаки при ночевках во время дальних поездок и походов в случае необходимости пользовались палатками (*Боплан*, 1990. С. 83–84). В качестве извозного транспорта в городах Левобережья и в Киеве (Життя… С. 423) использовались преимущественно одноконные (на Правобережье – пароконные) пролетки и тарантасы или обычные брички и возы.

Значительное распространение имел на Украине и полозовый транспорт – сани, размер, форма и конструкция которых определялись их целевым назначением. Сани, как известно, более дрéвнее, чем телеги, средство передвижения*. Их прототипом были волокуши, еще в XIX в. встречавшиеся в качестве реликта у ряда народов, в том числе и у украинцев, особенно в районе Карпат.

Одной из ранних разновидностей украинских саней были *гринджóли*, в XIX – начале XX в. употреблявшиеся обычно для транспортировки нестандартных грузов, прежде всего бревен. Они отличались массивностью и состояли из двух естественно загнутых полозьев – *кóпаниць* (небольшие деревья, выкопанные с корневищем), скреплявшихся двумя деревянными брусьями (*оплéні*), насаженными на вертикально вбитые в полозья короткие дубовые бруски – копылья (*копилí*), служащие опорой для кузова саней. На концах деревянных брусьев выдалбливались отверстия, в которые забивались наискосок четыре стойки, служившие для лучшей укладки и увязывания груза (*Волков Ф.* Этнографические особенности… С. 499). Эта простейшая разновидность саней в конце XIX – начале XX в. бытовала уже в виде пережитка. Постепенно выходя из употребления, подобные сани (значительно меньших размеров) лишь изредка использовались для перевозки вручную небольших грузов и для катания с гор детьми, а также в качестве "подсанков" – маленьких саней, на которые при транспортировке опирались задними концами длинные бревна.

Рожнáті сáні (*рóжни*) отличались от *гринджóл* лишь наличием кузова. В зависимости от груза это могли быть поставленный на *оплені* ящик от воза или положенные на них же доски.

---

* Одним из подтверждений этому может служить древний обычай везти покойника на кладбище на санях даже летом. В высокогорных селах Украинских Карпат (у бойков, гуцулов и лемков) он существовал еще в начале XX в.

Наиболее распространенной разновидностью саней были более легкие сани – *оплини*, идентичные русским розвальням. Их полозья с высоко загнутыми после распаривания передними концами ("головки") были тоньше и лучше обработаны. Соединялись они тремя-четырьмя дубовыми перекладинами (*в'я́зи*). Чтобы увеличить площадь саней, вдоль полозьев на копылья набивались планки, к которым привязывали *би́ла́* (шесты с двумя поперечинами), располагая их по обеим сторонам саней (начиная от "головок"). В случае необходимости кузов саней устраивался более основательно, дно его выстилали ровными ветками или тонкими досками.

Сани, как и возы, в зависимости от типа запряжки (конская с оглоблями или парная воловья с дышлом) различались размерами и способом прикрепления тягловой силы. Одноконные сани были меньшими, воловьи или запрягавшиеся парой лошадей – большими. Первые преобладали на Левобережье и в Полесье, вторые – на Юге и Правобережье Украины.

Зажиточные селяне для выезда пользовались более удобными и нарядными санями – *кози́рками*. В северных районах Украины их называли еще *возо́к*. Это те же розвальни, но снабженные сделанным из тонких досок кузовом с высокой спинкой, орнаментированной снаружи. Знать, дворянство и магнаты в случае необходимости ставили на полозья кибитку с окнами, что делало такие сани подобными русской колымаге.

Позднее сани, как и возы, подверглись усовершенствованию, которое в основном свелось к появлению в них нескольких железных деталей. Особенно следует отметить такое новшество, как подбивка полозьев железными полосами, что предохраняло сани от заносов на ухабах и придавало им устойчивость.

У украинцев во все времена была распространена верховая езда, являвшаяся еще одной этнической особенностью их средств передвижения. На небольшие расстояния крестьяне ездили обычно без седла. При дальних переездах пользовались седлом, известным на территории Украины со времен Киевской Руси. Казаки, у которых в прошлом верховая езда была сопряжена с несением воинской службы, издавна пользовались разными седлами, в частности – так называемым "черкасским". Известны были седла для повседневного употребления (*про́сті*) и для торжественных выездов (праздничные), с луками, богато украшенными орнаментом (в Карпатах – резьбой), с яркими ковровыми попонами и др. (*Лебедева А.А.* Транспорт… С. 231). Верхом на лошадях ездили, как правило, мужчины. Только в Карпатах, особенно у гуцулов, верховая езда была распространена и у женщин.

ПЕРЕВОЗКА И ПЕРЕНОСКА ТЯЖЕСТЕЙ

Всадник возил поклажу обычно в переметных сумах (*сакві́*). В горной местности, у гуцулов и бойков Карпат, в условиях бездорожья, были распространены перевозки грузов, в том числе жидкостей (молока, сыворотки), вьюком на лошадях, а также переноска их в перекинутых через плечо *беса́гах* – длинных мешках из домотканины с поперечным разрезом (*па́зуха*) посередине одной из сторон, стягивающимся шнурком, в плетенных из лозы *кошиках*, деревянных *коновках* или керамических корчагах (*Гонтар*, 1983. С. 156; *Лебедева А.А.* Транспорт… С. 318–319).

При перевозке на возах и санях сена, соломы, снопов поклажу увязывали с помощью жерди (в северных районах Украины ее называют *рубе́ль*) и прочной длинной веревки (иногда с добавлением двух деревянных крючков).

При транспортировке грузов на себе украинцы, как и подавляющее большинство европейских народов, переносили их в руках, на спине или на плече ("через плечо"). На руках перед собой носили только грудных детей.

Тяжелые грузы (мешки с зерном или мукой) на небольшие расстояния мужчины переносили на спине, придерживая поклажу рукой. Средней тяжести грузы носили "через плечо" в небольших мешках с одной лямкой (*торби́ни*, *ка́йстри*, *та́й-*



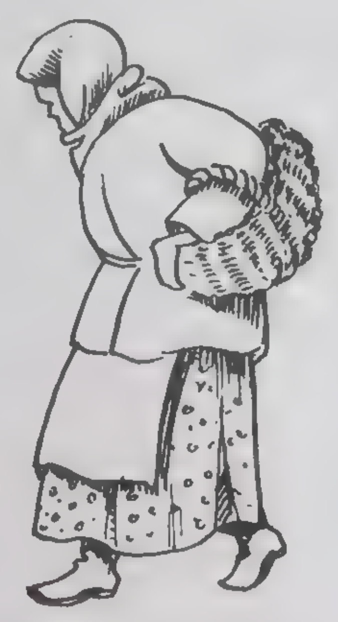


Рис. 52. Традиционные способы переноски тяжестей. Рисунки В.К. Борисенко

стри) или же завернув их в кусок холстины – так называемый *батóг* (*Лебедева А.А.* Транспорт… С. 318). Вещевые мешки с двумя лямками появились позднее. В качестве емкостей для переноски различной клади употребляли также корзины, плетеные из бересты, коры дерева, лозы или соломы, – *кóшелі, луб'янки, солом'яники* и пр. (рис. 52).

Одним из самых распространенных приемов транспортировки тяжестей на плече была переноска их с помощью деревянного коромысла (рис. 53). Украинское коромысло обычно цельное, несколько выгнутое, более широкое посредине и суженное на концах, где для навешивания ведер делались зарубки, а в новейшее время иногда прибивались металлические крючки. В западных районах Украины известно и прямое, палкообразное коромысло с подвесными деревянными крючками на концах (*Лебедева А.А.* Транспорт… С. 314). Коромыслом на Украине пользовались почти преимущественно женщины. На нем они носили из колодцев воду, в прошлом – в деревянных ведрах из клепок (*цебéрки*), в позднее время – в металлических оцинкованных или эмалированных ведрах. Иногда на коромысле переносят и другие тяжести. На сельских базарах Украины и сейчас можно встретить немолодых женщин, несущих на коромысле корзины с клубникой.

Сено и солому переносили стянутыми в *нóшу* (*нóшку*) веревкой, а также в дерюге (*рядно́*). Несколько иными были *ноші* (*ношаки, носильниці, ношелянки*) у бойков и гуцулов. Бойковские *ноші* – это две дугообразные жерди из лещины с натянутыми между ними веревками. Положив сено на одну половину *ноші*, его накрывали другой, связывали и несли на спине (*Гонтар*, 1983. С. 156). Гуцульские *ноші* – две длинные (3–4 м), заостренные с двух сторон еловые жерди без коры и сучков – были, по существу, своеобразными носилками для транспортировки копен сена на небольшие расстояния (Гуцульщина. С. 159). Для доставки сена с труднодоступных отдаленных лугов или полонин пользовались *цапарой* – специальным приспособлением, сделанным из макушки (1,5 м) ели с обрубленными и заостренными сучьями, или аналогичным, но бóльших размеров *ключем* (Там же).





Рис. 53. Девушка с коромыслом
(с картины И. Соколова "Малороссиянка")

Еду и питье в поле носили обычно в керамических горшках, кувшинах, жбанах, а также в *двійня́тах* и *трійня́тах* – двух-трех соединенных вместе горшках с одной общей ручкой, а иногда и с общей деревянной крышкой и пр. (см. далее рис. 104). Воду в случае необходимости перевозили в больших 20–50-ведерных деревянных бочках, установленных на двуколке. Переносить тяжести на голове у украинцев не было принято.

ВОДНЫЕ СРЕДСТВА ПЕРЕДВИЖЕНИЯ

Наиболее распространенным традиционным видом водного транспорта у украинцев были лодки (*човни́*). Украинские лодки (*байдаки́, дубаси, ком'яги, липи, литвини, гіляри, буда́рі, трембаки* и др.) имеют две разновидности: 1) "однодеревки" (*до́вба́нки*), выдолбленные или выжженные из цельных колод дерева; 2) более



Рис. 54. "Чайка" запорожцев (макет) (Украинцы, 1964. С. 635)

поздние по происхождению плоскодонные лодки с днищем из досок и с корпусом, состоящим их отдельных частей.

Довбанки (долбленки), известные на территории Украины со времен неолита, обычно не имели руля, его заменяли весло или шест. У таких судов была небольшая грузоподъемность, и использовались они для плавания на близкие расстояния, преимущественно в соседние населенные пункты и на ловлю рыбы; на них перевозили на другой берег небольшие группы людей и т.п.

Плоскодóнки – судна, сбитые из пластин дерева или досок (щели в них конопатились и заливались смолой), – были открытые и с закрытой палубой, имели руль и уключины. Они могли перевозить груз весом до нескольких тысяч пудов, и к тому же на большие расстояния. Передвигались такие суда как на веслах, так и под парусами.

Известны были и переходные варианты лодок – долбленки, борта которых наращивались досками. К ним принадлежали, в частности, *чáйки* запорожских казаков, выходивших на своих лодках в Черное море и совершавших героические морские походы до берегов Малой Азии. Корпус *чайки* выжигали либо выдалбливали из очень толстого ствола вербы или липы, а борта наращивали из досок. Такое судно достигало 60 футов в длину, 10–12 в ширину и около 12 в глубину. Вдоль его бортов (рис. 54) привязывались балансиры из снопов камыша, придававшие устойчивость во время штормов или сражения. У *чайки* было два руля (на носу и на корме), а вдоль бортов имелось 10–15 пар уключин для весел. При хорошей погоде и попутном ветре ставилась мачта и лодка плыла под парусами. Она вмещала 50–70 казаков с оружием и провиантом. Плавая на *чайках* по морю, запорожцы, как отмечал Г. Боплан, пользовались компасом (*Боплан*, 1990. С. 68–70), что может свидетельствовать о высоком уровне развития мореходного дела на Украине уже в XVII в. В среднем течении, между нынешними Днепропетровском и Запорожьем Днепр имел девять порогов протяженностью 70 верст, что весьма затрудняло плавание по нему (*Яворницький*, 1928). У порогов обычно суда вытаскивали на берег и дальше волочили их на колесах или катках, либо снимали с них груз и везли его сухопутным транспортом до конца порогов и у нынешнего Запорожья грузили на другие суда. Запорожские казаки умели преодолевать пороги, плавая на своих *чайках* как по течению, так и против него. Их потомки с 1780-х до начала 1930-х годов, когда был



Рис. 55. Паром под Киевом. XIX в. Рисунок И. Ижакевича

построен Днепрогэс, проводили суда и плоты через пороги в качестве лоцманов. Обслуживанием порогов в той или иной степени занимались жители приднепровских сел. А название одного из них – Лоцманская Каменка – даже указывает на основное занятие живущих в нем мужчин. В навигацию лоцманы этого села проходили пороги по 10–15 раз (*Лебедева А.А.* Транспорт… С. 323).

В XIX в. по Днепру, Десне и другим крупным рекам Украины перевозилось огромное количество разнообразных грузов – зерна, картофеля, леса, извести, щебня – на больших (до 5–6,5 м длиной и свыше 2 м шириной) судах: барках (*берли́ни*), баркасах, *дубах*, баржах – грузоподъемностью до 500 т. Обслуживались они обычно артелями, на Днепре – днепровскими портовиками, среди которых были как временные, так и постоянные объединения наемных рабочих.

Одно из древнейших традиционных средств передвижения по воде – плоты. На них переправляли через реки людей, перевозили разнообразные грузы. Так, значительное количество мела, добываемого на берегах Десны, сплавлялось по ней на плотах. Особенно часто использовались плоты при сплаве бревен по горным рекам Карпат. Для местного населения сплав леса превратился в своеобразный промысел, требующий от плотогонов известной сноровки и отваги. Плоты, составленные из десятков соединенных в длину и связанных между собой бревен, управлялись рулевыми (*керма́ничі*) с помощью специального бревна – *керма́*. На плотах, отправлявшихся в далекий путь, устраивались небольшие земляные площадки для разведения костра, на котором готовили пищу. У плотогонов, как и у пастухов на полонинах, также сложился своеобразный производственный быт.

Переправу людей на другой берег в Карпатах осуществляли на *тра́твах* – плотах из наглухо скрепленных деревянными брусками двух бревен, поперек которых прибивалась скамейка для пассажиров (Гуцульщина. С. 162). Для передвижения по воде одного человека там пользовались еще более примитивными плотами – двумя бревнами, связанными с помощью лозы.

Через реки украинцы, как и многие другие народы, издавна переправлялись также паромами (рис. 55). В 1863 г. только на Днепре существовало 25 паромных переправ (*Русов А.А.*, 1876. С. 123). Девять из них соединяли Киевскую губ. с Черниговской и одиннадцать – с Полтавской. Три паромные переправы имелись в Екатеринославской губ. и две в Херсонской.



Рис. 56. Переправа бродом

На Украине были известны две разновидности паромов. Более ранняя – паромы-помосты – дощатые палубы, настланные на барках или байдаках. Они имели рулевое управление (*стерно́*) и передвигались с помощью 6–7 пар весел. На таких паромах в прошлом обычно переправляли через Днепр и другие большие реки груженые чумацкие возы.

Более поздние паромы, до недавнего времени встречавшиеся на небольших реках, также представляли собой устроенный на двух *байдаках* помост с перилами. Однако передвигался он с помощью блока по канату или тросу, концы которых были закреплены на обоих берегах. Такой паром приводился в движение перетяжкой вручную каната или отталкиванием длинными шестами (на мелких речках), а с начала XX в. – и с помощью парового двигателя.

Что касается дорожных сооружений для переправы через реки, то простейшим традиционным их видом на ручьях и протоках являются мостки (*кла́дка*) – перекинутые через ручей доска, бревно или же уложенные рядом несколько бревен с перилами с одной стороны или без них. В Карпатах для перехода через быстрые горные речушки в ущельях издавна сооружаются легкие навесные мосты (*лавки*) с перилами или обычные небольшие мосты. На реках с заболоченными берегами большие пешеходные мосты строились обычно на сваях, в случае необходимости – на свайных деревянных или срубных быках. Вообще мостостроение имеет на территории Украины давние традиции. Еще во времена Владимира Мономаха возле Киева был сооружен капитальный мост через Днепр (История культуры… С. 313).

Через мелкие реки переправлялись вброд (рис. 56).

В 1823 г. на Днепре появился первый пароход, положивший начало переходу от традиционных судов к судам с механической тягой. Этот процесс особенно активизировался в 90-е годы XIX в.

К 1890-м годам относится начало изменений в сухопутном и водном транспорте. В 1891 г. в Киеве появилась конка, а год спустя – первый в России трамвай на электротяге. Через некоторое время трамваи постепенно стали курсировать и в других украинских городах.

Во второй половине XIX в. на территории нынешней Украины началось строительство железных дорог. В 1865 г. открылось движение на Одесско-Балтской же-

лезной дороге (к 1869 г. ее продлили до Кременчуга). Спустя шесть лет была построена Киевско-Одесская, за ней Киевско-Полтавская и другие железные дороги. В конце XIX – начале XX в. железные дороги уже проходили через Донбасс, Харьковскую, Херсонскую, Волынскую и другие губернии, связывая наиболее крупные украинские города новым видом сухопутного сообщения.

В советский период на Украине, как и в других республиках СССР, активно развивались такие новейшие виды транспорта, как автомобильный и авиационный. Разветвленная сеть асфальтированных дорог охватила не только города, но и многие сельские районы. В 1960–1980-е годы основным видом общественного транспорта, связывающего сельские поселения между собой, с районными центрами и с городами, стали автобусы.

В городах пассажирские перевозки осуществляются автобусами, троллейбусами и трамваями. В Киеве (с 1960 г.) и в Харькове (с 1972 г.) работает метрополитен.

В качестве индивидуального транспорта используются легковые автомобили, а также мотоциклы и велосипеды (последние главным образом в сельской местности и рабочих поселках). Выпускаемые на Украине автобусы Львовского завода (ЛАЗ), грузовики Кременчугского завода (КрАЗ), малолитражки Запорожского завода ("Таврия") пользуются значительным спросом и популярностью как в республике, так и за ее пределами.

В настоящее время Украина располагает крупными речными и морскими портами (Одесса, Николаев, Херсон и др.), где имеются судостроительные верфи, на которых строятся современные суда различного назначения и водоизмещения. Традиционные парусники и челны бытуют сейчас преимущественно в качестве спортивных судов, а также рыбацких лодок при индивидуальной рыбной ловле.

Потеряли свое былое значение, будучи в значительной мере вытесненными автомашинами, тракторами, мотоциклами, велосипедами, традиционные гужевые виды транспорта – возы и сани. Их используют в сельской местности на некоторых второстепенных (подсобных) работах и в меньшей мере для выездов.

СЕЛЬСКИЕ ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩА

Типы поселений. Основные типы сельских поселений украинцев, известные в XIX – начале XX в., сложились еще в период феодализма и прошли долгий путь развития.

С глубокой древности сельские поселения восточных славян располагались по берегам больших и малых рек, озер и ручьев, обеспечивавших водой и служивших важнейшими путями сообщения, в местах, где имелась пригодная для обработки, хотя бы и поросшая лесом, земля. Как правило, поселения находились в середине массива принадлежащих им угодий.

Термин "село" известен со времен Киевской Руси. В X в. селом называли неукрепленное княжеское загородное имение с двором и челядью, позднее – центральное поселение, к которому тяготели более мелкие, а затем – многодворное сельское поселение (рис. 57).

В XIV–XV вв. на Украине преобладали малодворные сельские поселения – *уро́чища, се́лища*, казачьи зимовники (*зимівни́ки*), *дво́рища, кутки́* (*кутора, хутора*) и пр. По мере роста населения, расширения феодального землевладения и развития производительных сил малодворные селения постепенно разрастались в многодворные села.

Господствующим типом поселения на Украине села стали после проведения польско-литовскими феодалами земельной реформы "Уставы на волоки" (1557 г.). В ходе реформы каждому селу, выступавшему в качестве определенной хозяйственно-поземельной единицы, отводились не только наделы земли (волоки) для его жителей, но и земли для пользования на правах аренды, участки для церкви, корчмы и мельницы (*Похилевич*. С. 351–355).

В XIX в. сельские поселения Украины по характеру проживания в них делились на постоянные и сезонные. В зависимости от количества дворов различались поселения малодворные и многодворные. Преобладали многодворные села – разные по происхождению и планировке. В некоторых ареалах Украины наряду с ними были распространены также удаленные от села, тяготеющие к нему малодворные поселения (хутора).

Разнообразие форм сельских поселений было обусловлено как особенностями естественно-географических условий степных, лесостепных, лесных и гористых земель Украины, так и вариативностью форм землевладения и освоения земли, способами ведения хозяйства, семейно-бытовыми отношениями, нормами обычного права, земельными кодексами, а также традиционным для жителей каждого ареала предпочтением той или иной формы поселения и его застройки.

Наиболее характерными формами украинских многодворных поселений в конце XIX–начале XX в. были:

– нерегулярная, неправильных форм, свободно-кучевая с рассеянным, кучевым и комбинированным (рассеянно-кучевым) типами застройки;

– нерегулярная, неправильных форм, свободно-рядовая с рядовым, гнездовым и комбинированным типами застройки;

– промежуточная (переходная), с относительно регулярными формами, свободно-рядовая с гнездовым, одно-, двух-, многорядным и комбинированным типами застройки;

– регулярная, правильных форм, уличная, с одно-, двух-, многоуличным, комбинированным и квартальным типами застройки.



Рис. 57. Украинское село. Начало XX в. Фото А. Завадского

В зависимости от преобладания тех или иных названных форм сельских поселений и их вариантов в конце XIX – начале XX в. на территории Украины можно выделить четыре ареала: северополесский, центрально-лесостепной, южностепной и карпатский (*Русов М.А.* С. 10; *Русов М.О.; Волков Ф.* Этнографические особенности... С. 512: *Fiszer.* S. 80–85; *Симоненко І.Ф.*, 1957. С. 90–96; *Стельмах*, 1964. С. 75–77, 92).

Для северополесского ареала характерно преобладание многодворных поселений свободно-рядовых и уличных форм. В восточной части ареала (Чернигово-Северщина) одновременно с ними существовали поселения свободно-кучевых форм с рассеянным и кучевым типами застройки.

На территории центрально-лесостепного ареала, где крестьяне вплоть до XVIII в. имели возможность занимать под застройку земли по принципу свободной заимки (*займанщина*) и временных льгот, широкое распространение получили беспорядочные поселения с рассеянным, кучевым и рассеянно-кучевым типами застройки, возле которых позже появились участки уличной застройки. В XIX в., с прекращением народной колонизации, здесь возникают поселения уличной формы с рядовой, радиальной, шнуровой и регулярной (по проекту) застройкой.

Сельские поселения северной и южной частей южностепного ареала формировались по-разному. На северных землях, включающих бывшую территорию Запорожской Сечи, север Очаковской земли и южные районы Слобожанщины, почти до 30-х годов XIX в. поселения основывались на правах займанщины. Малое число поселенцев и необходимость в быстром освоении значительных земельных массивов украинской Степи заставляли помещиков мириться с формированием на их землях поселений свободной, нерегулярной, преимущественно кучевой, а также уличной и радиальной застройки. Такие поселения возникали на месте существующих двух-, шести- и восьмидворных гнезд помещичьих, военных, военно-земледельческих, казацких сел Юга и малодворных казацких *зимівників*, а также на местах уничтоженных в конце XVIII в. казацких поселений разных форм.

На землях южной части украинской Степи преобладали селения регулярной уличной и квартальной формы с разнообразными типами застройки, регламентиро-

вавшейся правительственными указами и проектными предложениями. Даже поселения этого края, возникшие на основе займанщины либо казацких заимок и соответственно имевшие свободно-кучевые формы, с переходом в разряд военных или казенных в административном порядке перепланировывались согласно проектам. Вследствие этого возникали новые части селений с регулярной уличной либо квартальной формами застройки.

В карпатском ареале заметно различаются гуцульские, бойковско-лемковские и закарпатские сельские поселения. Условия сложного рельефа, значительная крутизна склонов гор и малая плодородность почв препятствовали земледельческому освоению Гуцульщины, стимулируя развитие животноводства, которое стало здесь доминирующей отраслью хозяйства.

Необходимость в достаточных площадях для выпаса скота, и особенно для заготовки кормов, обусловливала размещение гуцульских усадеб среди пастбищ и сенокосов. Поэтому селения гуцулов, как правило, имели свободный, нерегулярный характер и были разбросаны по долинам и склонам гор.

Свободная конфигурация сельских земельных наделов и незначительный удельный вес земледелия в гуцульской части карпатского ареала привели к образованию поселений свободно-кучевых форм с рассеянным и рассеянно-кучевым типами застройки в долинах и на склонах гор, поблизости от пастбищ и сенокосов.

Значительно большим разнообразием отличались сельские поселения бойковско-лемковской части карпатского ареала, где население занималось в основном земледелием, а скотоводство имело вспомогательный характер. Такое направление хозяйства способствовало формированию здесь своеобразной двухраздельной системы землеустройства в так называемой "толоко-царинной" форме, при которой земельные наделы имели вид длинных полос, пересекавших горную долину в поперечном направлении. Тем самым пастбище (*толо́ка*) отделялось от поля (*ца́рина*). Подобное освоение земельных наделов обусловило возникновение и преобладание в этом крае свободно-рядовой формы поселений с рядовым, гнездовым и смешанным типами застройки. Наряду с ней бытовали свободно-кучевая форма с кучевым и рассеянно-кучевым, а также рядовая с гнездовым, одно- и многорядным типами застройки приречных и придорожных поселений бойков, более компактных, чем гуцульские.

В предгорных районах карпатского ареала, и особенно в Закарпатье, преобладали свободно-кучевая форма поселений с гнездовым и регулярная (уличная и улично-квартальная) с разнообразными типами застройки.

На Украине имелось немало малодворных поселений, административно-территориально и хозяйственно-культурно тяготевших к ближайшим селам. Назывались они по-разному: *ху́тір* (хутор), *прися́лок*, *ви́селок*, *па́сіка*, *уро́чище* и т.д.

Основывали их представители разных социальных слоев. Так, в XVI–XVIII вв. в левобережных лесостепных районах Украины возникали владельческие и казачьи хутора и пасеки. На Правобережье феодалы, зажиточные крестьяне и казаки закладывали на своих полевых землях фольварки (польск. усадьба, хутор), фермы, экономии и урочища. По принципу свободной заимки основывали хутора, зимовники и пасеки остальные крестьяне.

В карпатском ареале основой хуторов и приселков часто становились сезонные жилищно-хозяйственные комплексы: у гуцулов – *зима́рки*, у бойков – *зимі́вки*.

Начиная с XVIII в. все большее распространение для обозначения этих новых поселений получало наименование "хутір", вытеснившее ранее существовавшее название *двір* (*дво́рець*). Считается, что термин "хутір" происходит от бытовавших еще в XV–XVI вв. на Подолье терминов "кут", "кутор", "хутор" в значении "отдельное дворище".

Хутор мог быть выделен из общины, мог находиться и в ее составе. В общественном пользовании обычно оставались пастбища, луга, лес и другие угодья.

Рост хуторов на Украине наблюдался в начале XX в., в период действия столыпинской аграрной реформы, разрешившей выход из крестьянской общины на хутора и отруба, когда зажиточные крестьяне стали выделять свои наделы из общего земельного фонда села.

Размеры малодворных поселений и количество усадеб в них существенно различались. В период возникновения поселения этого типа были преимущественно одно- либо малодворными и соответственно не имели определенной формы, тяготея к свободной нерегулярной застройке. По мере интенсификации хозяйства и расширения распаханных земель, роста численности населения и отделения молодых семей, разрастаясь территориально, они приобретали определенные регионально-традиционные формы застройки, а по количеству дворов и размерам территории некоторые хутора становились больше иных сел.

На территории Слободской Украины многодворные селения чаще назывались "слободами". Основаны они были в XVII–XVIII вв. на Левобережье украинцами, бежавшими от гнета Польши в пределы Московского государства, а также незакрепощенными украинскими и русскими крестьянами, получившими от русского правительства временные льготы (освобождение от всех повинностей, кроме военной). На Правобережье слободы основывали переселенцы из-за Днепра (т.е. с Левобережья), соблазненные обещаниями польских помещиков освободить их от повинностей и налогов (*Бломквист*. С. 35). Со временем слободы стали называть селами.

Сезонные поселения наибольшее распространение получили в карпатском и северополесском ареалах.

На горных пастбищах Карпат они закладывались в местах стойбищ и выпаса овец, крупного рогатого скота, лошадей. Взаиморасположение жилища (*ста́я, зима́рка, зимі́вка, колі́ба* и др.) и хозяйственных сооружений (*коша́ра, хромайка, стру́нка, ялівни́к. ягня́тник, ку́ча* и др.) имело преимущественно компактно-гнездовой характер.

Центральное место в застройке этих поселений занимало жилое помещение, вокруг которого, тяготея к местам водозабора и лесным массивам, размещались необходимые хозяйственные сооружения. Наибольшее количество их имелось в поселениях горных пастухов Карпат. В поселениях пастухов Полесья хозяйственных построек было немного.

Верховинцы Карпат и лесорубы Полесья устраивали временные поселения на участках рубки, корчевки и выжигания леса (*па́сіки, ва́три, по́гари, палени́щи, пожа́ри, паленики*).

Сезонные поселения обнаруживали тенденцию к свободно-кучевой форме с гнездовым типом застройки.

Типы дворов. Возникновение и развитие отдельных форм и типов застройки сельских усадеб обусловлены целым комплексом взаимосвязанных факторов: природно-экономическими условиями конкретной местности и определяемой ими формой хозяйствования крестьянской семьи; формой и составом семьи; степенью обеспеченности ее земельным наделом и тягловой силой, т.е. экономической состоятельностью хозяев усадьбы; этническими традициями, проявляющимися в выборе тех или иных форм застройки; существующими формами земельной собственности и характером взаимоотношений и взаимосвязи между индивидуальной и общественной формами производства и реализации продуктов сельского хозяйства.

В прошлом понятие "сельский двор" обозначало не только усадьбу с располо-

женными на ней строениями, но и главным образом земельный надел, определенное количество пахотной земли.

На территории Правобережной Украины в дореформенный период преобладало мелкое крестьянское и, соответственно, крупное помещичье землевладение. В 40-е годы XIX в. помещикам Правобережной Украины принадлежало 3/4 всей земли, а доля пахотных земель у них была еще выше. В течение второй половины XIX в крестьянские наделы на Украине уменьшились более чем наполовину (Історія селянства… С. 392).

В конце XIX – начале XX в. крестьянство Украины в своей массе не только обезземеливалось, но и утрачивало тягловую силу. Все это влияло на размеры крестьянских усадеб и количество построек, которые были необходимы для ведения хозяйства.

Наиболее ранними письменными источниками, дающими представление о типе застройки усадеб, являются описания имений украинских феодалов, представленные в древних актах, опубликованных в различных томах "Архива Юго-Западной России…" Судя по содержащимся в них материалам, одной из характерных особенностей строительства жилых комплексов (усадеб) феодалов Правобережной Украины было размещение всех сооружений в один ряд – вдоль замковой стены либо по всему ее периметру (АЮЗР, 1886. Ч. 7, т. 1. С. 106, 326–327).

Традиционные для украинского замкового строительства приемы связевой (однорядной, периметральной и др.) застройки впоследствии оказали известное влияние на развитие сельских усадеб украинского крестьянства. Поэтому исторически достоверные сведения о типах и вариантах застройки усадеб разных групп украинского населения представляют немалый интерес и в плане изучения истории формирования различных типов застройки крестьянских усадеб.

Особо ценны весьма редкие архивные источники, в которых приводятся графические изображения планов усадеб и внешнего вида их строений. Одним из таких редких документов является хранящийся в Центральном государственном историческом архиве Украины план хозяйственного двора "рангового" имения черниговских полковников в Городне.

"Ранговые" имения – одна из форм землевладения на Левобережной Украине в XVII–XVIII вв. Они давались казацкой старшине и царским чиновникам в виде поощрения за исправную службу. "На ранг", "на уряд" выделялось определенное количество дворов без земли и крестьянам, которые должны были либо отрабатывать панщину в имении землевладельца, либо платить ему различные подати (*Гісцова*. С. 99–102). Вследствие этого усадьба землевладельца обустраивалась многими подсобно-хозяйственными строениями и службами.

Так, на плане хозяйственного двора "рангового" имения черниговского полковника Михайла Богданова усадьба разделена на две части – чистый (*подві́р'я*) и хозяйственный (*задві́рок*) дворы (ЦГИАУ. Ф. 51. Оп. 3. Д. 5615. Л. 23–36). Чистый двор окружен многочисленными хозяйственными строениями. Его размеры достаточно велики (42 × 99,7 м).

Жилой господский дом (*буди́нок*) расположен в некотором отдалении от улицы и ориентирован главным фасадом, где находятся вход в дом и крыльцо (*га́нок*), на юг. Напротив окон главного фасада – погреб, кладовая, конюшня и поветь, слева – амбар и еще одна кладовая. На хозяйственном дворе, отделенном от чистого двора забором, расположены остальные хозяйственные строения: овин с ригой, хатка при винокурне (*ви́нниця*), баня и курная хата. То есть на чертеже XVIII в. представлен открытый двор – двухраздельный с периметральной, частично связевой, застройкой и "курдонерным" расположением жилого дома, ориентированного главным фасадом на юг. Этот тип двора был широко распространен в сельских усадьбах украинцев конца XIX – начала XX в.

Отличительной особенностью так называемого открытого, или украинского, двора было отсутствие крыши над свободной площадью между хатой и хозяйствен-





Рис. 58. Свободная застройка двора. Подолье. Конец XIX в. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок Л.Ю. Косминой

ными постройками, характерной для русской и в некоторой степени для белорусской традиции.

Благоприятные естественно-географические условия Украины способствовали формированию на всей ее территории открытого двора. Развитое земледельческое хозяйство Украины требовало разнообразных хозяйственных сооружений, которые зачастую размещались отдельно и ставились свободно или под прямым углом одно к другому. Двор располагался либо вдоль улицы, либо перпендикулярно к ней. Хата обычно находилась в глубине двора или "курдонерно", и ее всегда стремились ориентировать фасадной стеной с входом на юго-восточную сторону, т.е. ставить "по солнцу".

В зависимости от характера связи и взаиморасположения дома и хозяйственных построек в конце XIX – начале XX в. можно выделить несколько типов застройки двора: свободную, бессвязевую или частично связевую; однорядную, двухрядную, Г-образную и замкнутую (периметральную). Правда, в то время эти типы в большинстве случаев были представлены уже не в чистом виде, а в различных сочетаниях.

Наибольшее распространение получила свободная застройка, при которой все строения двора не были связаны общей крышей и располагались свободно. Этот тип застройки стал общенациональным (рис. 58).

Характерные особенности свободной застройки украинского двора следующие:

1) жилая постройка (хата) может быть поставлена на значительном удалении от подъездной дороги и внешней стороны усадьбы, т.е. глубоко во дворе (этот вариант получил название "глубокий двор"); на незначительном расстоянии от края усадьбы, прилегающего к дороге ("курдонерно"); и лишь в крайних северо-восточных районах Левобережного Полесья, на границе с Россией, получил некоторое распространение выход жилища непосредственно на улицу;

2) против окон хаты располагаются строения, предназначенные для хранения зерна и хозяйственной утвари, корнеплодов, а также помещения для крупного рога-



а

б

Рис. 59. Однорядная застройка двора

а – Центральное Полесье. Конец XIX в.; *б* – Карпаты (Лемковщина). Конец XIX в. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок Л.Ю. Косминой

того скота, лошадей и сельскохозяйственного инвентаря. Жилой дом с этими строениями образует отдельную часть двора – *подвір'я*. В отдалении от него находится постройка, предназначенная для обмолота и хранения зерна в снопах. Вокруг нее и за ней размещаются огород и сад, иногда с ульями для пчел. Эта часть усадьбы называется *горóд* (т.е. огород).

Описывая полтавскую усадьбу конца XIX в., М.А. Русов отмечал, что местоположение хаты приближается к улице, хотя она никогда не выходит на нее. Помещения для скота расположены напротив хаты, образуя с ней общий двор, а рига вынесена подальше, на огород (*Русов М.А.* С. 115–119).

Аналогичное расположение хаты, хлева и конюшни существовало и на Черниговщине (Крестьянские постройки…).

Сооружение риги (*клуня*) за пределами двора, по утверждению М. Домантовича, было характерно для южных районов Черниговщины, где удельный вес зернового хозяйства был выше, чем в северных районах.

Свободный тип застройки двора широко бытовал и на всей территории Правобережной Украины, включая Волынь, Галицию, Подолье, Прикарпатье (Покутье), центральную и южную Киевщину (*Данилюк*, 1977. С. 50–57; *Косміна Т.В.*, 1980. С. 65–103; 1986. С. 195–198; ОР ЦНБ НАНУ. Ф. 8. Ш. 187–188 (Лаз. 15); Ф. ДА/п. 206; Ф. 1. Ш. 54672, 727), а также степные районы Причерноморья и Приазовья.

При однорядной застройке все хозяйственные строения располагаются в один ряд с домом и могут быть (частично или полностью) объединены с ним общей крышей (рис. 59). Однорядная (линейная, погонная) застройка наиболее распространена на Волыни (*Данилюк*, 1977. С. 56–57), в западных районах Карпат – у бойков и лемков (*Федака*, 1980. С. 73–77), в Закарпатье, в южной степной зоне, частично на Подолье (*Косміна Т.В.*, 1980. С. 65–86; 1994. С. 236–243; *Косміна О.Ю*. До проблеми екології… С. 250–260). Спорадически она встречалась почти на всей территории Украины. Этот тип застройки двора в разных районах назывался по-разному.

Полесская *дóвга* (длинная) *хáта*, объединявшая под общей крышей с жилищем амбар (*колéшня, комóра*) и несколько (от одного до трех–пяти) хлевов, имела в длину от 25 до 40–45 м (рис. 59, *а*). Длинные хаты (*дóвгі хúжі*) бойков и лемков под общей крышей наряду с жилищем чаще всего объединяли ригу (*стодóла, тік, бóїще*), помещения для хранения сена и половы (*пелéвня*), небольшой хлев, свинарник. Усадьбы их, как правило, не имели ограды (рис. 59, *б*).

Следует заметить, что жилая часть в однорядной связевой постройке занимала всегда наиболее выгодное положение. Вне зависимости от расположения длинной хаты относительно подъездных дорог ее всегда устанавливали, ориентируя длинной фасадной стеной, в которой размещались два, иногда и три окна жилой части и входные двери в хозяйственные помещения, преимущественно на юг, юго-восток, иногда на юго-запад. В условиях контрастных перепадов погоды летом с частыми и обильными осадками и относительно холодных и снежных зим такая ориентация фасада длинной хаты была наиболее рациональной.

Большинство помещений такой хаты были связаны между собой внутренними переходами, что обеспечивало свободный доступ в каждое из них, не выходя наружу. Несомненным достоинством ее было также более экономное использование приусадебного участка, что в условиях усилившегося в конце XIX – начале XX в. процесса обезземеливания крестьян приобретало немаловажное значение.

Область распространения связевой застройки совпадает с районами, в системе хозяйственных строений которых преобладают помещения для содержания скота и отсутствуют такие важные для зернового хозяйства постройки, как гумно. То есть связевая застройка в большей мере была свойственна районам с развитым животноводством (Полесье, высокогорные районы Карпат).

Что касается бытования связевой – однорядной застройки в степной части Украины, то и здесь, как известно, первые колонисты, а именно у них преобладали однорядные дворы, отдавали предпочтение скотоводству. Украинские же переселенцы, традиционно занимавшиеся земледелием, воспроизводили на первых этапах своего переселения привычную для них свободную бессвязевую застройку открытого двора. По мере увеличения зернового сектора в крестьянском хозяйстве шел процесс выделения в первую очередь помещений для хранения зерна в снопах и превращения их в отдельно стоящую постройку (*клýня, стодóла*).

Постепенно в зоне украинской Лесостепи и Степи начинает преобладать бессвязевая застройка в виде отдельно стоящих жилого дома и хозяйственных построек, которые могли располагаться как свободно (бессистемно), так и более упорядоченно – в один-два ряда по периметру усадебного участка (рис. 60).



Рис. 60. Бессвязевая застройка двора. Юг Украины. Конец XIX в. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок Л.Ю. Косминой



Рс 61 Двухрядная застройка двора. Западное Полесье, с. Сварцевичи Дубровицкого р-на Ровенской обл. Конец XIX – начало XX в. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок З.А. Васиной

При двухрядной застройке хозяйственные строения и дом ставились напротив друг друга. В пределах ряда они могли быть частично или полностью объединены общей крышей либо иметь только общие стены и разновысотные, впритык примыкающие крыши смежных хозяйственных помещений (рис. 61). Такой тип застройки был свойствен преимущественно районам с небольшими усадебными участками, особенно в пригородных и придорожных селах.

Г-образная застройка – промежуточный, переходный тип между свободной (бессвязевой) и связевыми (однорядной и замкнутой) застройками. Для нее характерно размещение строений усадьбы в один ряд, к которому с одного конца примыкают, образуя прямой угол, одна или две постройки, объединенные с аналогичными помещениями общей крышей. Как и двухрядная, Г-образная застройка получила наибольшее распространение на территориях с ограниченными размерами усадебных участков, преимущественно в западных и юго-западных районах Правобережной Украины (Западное Подолье, Галиция, Покутье, Буковина, долины Закарпатья).

Замкнутая (периметральная) застройка представляла собой объединенный общей крышей компактный жилищно-хозяйственный комплекс, состоящий из жило-

го дома и многочисленных помещений для содержания мелкого и крупного рогатого скота, лошадей, домашней птицы, хранилищ съестных припасов и кормов, инвентаря и хозяйственной утвари, транспортных средств, а также ряда помещений для обработки продуктов животноводства и полеводства. Такая застройка двора была характерна для состоятельных крестьян в районах с развитым животноводством (Полесье, Карпаты, Подолье, южные районы Украины).

В разных зонах эта застройка имела свое название: в Карпатах (у гуцулов) – *граждá, хата у брáмах* (т.е. жилище с воротами) (рис. 62), в Правобережном Полесье – *окружни́й двір, круглий двір* (рис. 63), в Лесостепи и на Юге Украины – *хутір, зимівник*.

Хозяйственные постройки. Наиболее характерными были: *хлів* для коровы, *стáйня* для лошадей, *саж, кýча* для свиней, *кýрник* для домашней птицы, *кадуби, вýлик* для пчел; для хранения зерна в снопах *клýня, стодóла*, половы – *пелевня, полóвник*, сена и соломы – *оборіг, сінник*, кукурузы в початках – *кіш, кóшниця;* для сельскохозяйственного инвентаря – *возóвня, шóпа, пові́тка;* для хлеба и ценных предметов домашнего обихода – *комóра* (рис. 64). Все хозяйственные постройки обычно делались из более дешевых материалов, чем жилой дом, со стенами преимущественно каркасной конструкции (закладной, плетневой). И только клеть да гумно, если они имелись среди хозяйственных помещений двора, старались построить из качественных материалов, так как в них хранились наиболее ценные запасы семьи.

Дворы на Украине обязательно огораживались. В северных районах и в Карпатах роль ограды выполняли уложенные на землю стволы деревьев (*острові́*) либо ее делали из жердей (*вір`є*). Более состоятельные хозяева огораживали двор частоколом или дощатым забором (*паркáн*). По всей Украине, особенно в Лесостепи, была распространена плетеная ограда из лозы (*тин, пліт*). Бедняки окапывали усадьбу рвом, высаживая по его краям колючие кустарники. В южных районах ограду делали из камня и глины.

Ворота (*брáма*) в дворах зажиточных крестьян были сплошными, набранными из досок, иногда профилированных резьбой, а у основной массы населения – решетчатые, из жердей или лозы. Над воротами и заборами иногда устраивали одно- либо двускатную крышу (*дашóк*).

Планировка жилища. Одним из существенных признаков типологии традиционного жилища является его планировка: расположение сеней (*сі́ни, сі́нці, хороми*) и подсобного помещения – коморы (*комірчи́на, хатчина*) по отношению к жилищу (*хáта, хи́жа, вели́ка хата, чи́ста хата*) вне зависимости от того, какое это жилище – наземное (*хата, верховá хата*), углубленное в землю (*землянка, підземлянка, бурді́й/бурдéй, курянка*) или приподнятое над ней (*хата на торчах, хата на стовпах, висóка хата*).

Планировка традиционного жилища украинцев прошла долгий путь развития от простого однокамерного, состоявшего лишь из одного жилого помещения ("камеры"), до получившего в XIX в. распространение трехкамерного, а в настоящее время – многокамерного жилища.

Процесс интенсивного социального расслоения, наиболее заметно проходивший в конце XIX–начале XX в., сказался на всем бытовом укладе населения, проявившись, в частности, и в планировке жилища.

У наиболее состоятельных слоев крестьянства уже в конце XIX в. появляются дома с улучшенной планировкой (увеличивается число жилых и хозяйственных помещений, выделяется в отдельное помещение кухня), совершенствуется отопительная система ("варистую" печь дополняют *грýба*, лежанка и плита), повышается качество строительных материалов и конструкций (появляется фундамент, увеличиваются выносы крыши, начинают использоваться такие строительные материалы промышленного производства, как кирпич, цемент, кровельное железо, черепица), увеличиваются размеры, качество и количество хозяйственных построек в усадьбе.

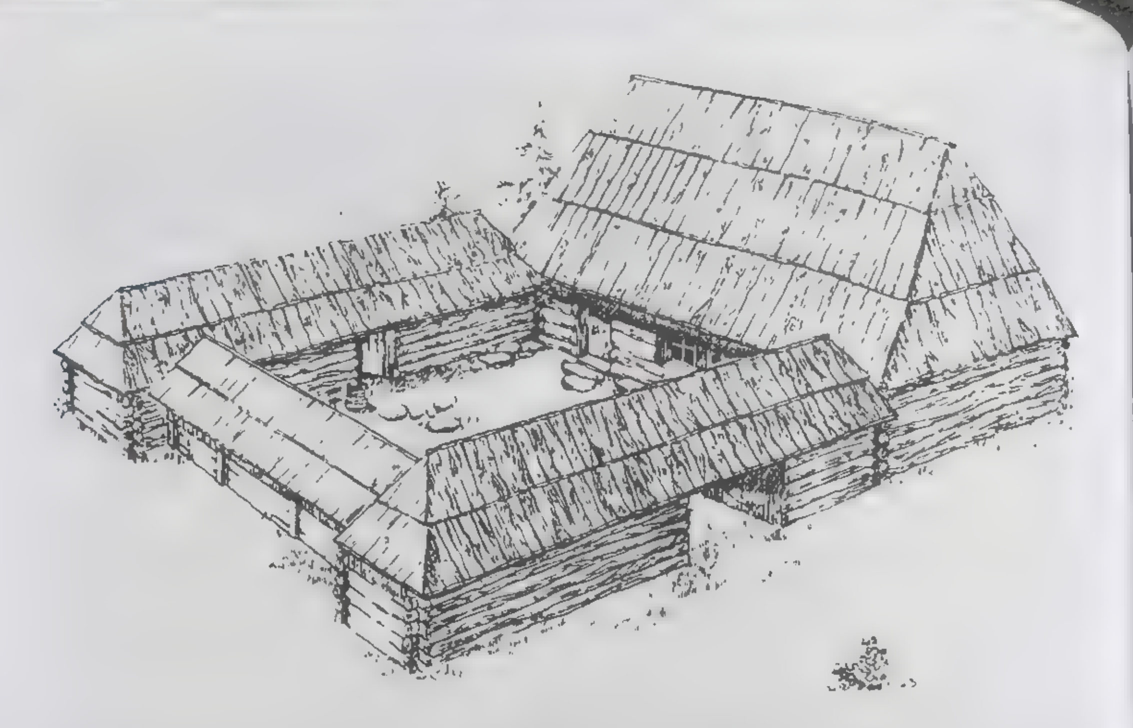


Рис. 62. Гуцульская усадьба – *гражда* (*Космина Т.В.*, 1987. С. 117)

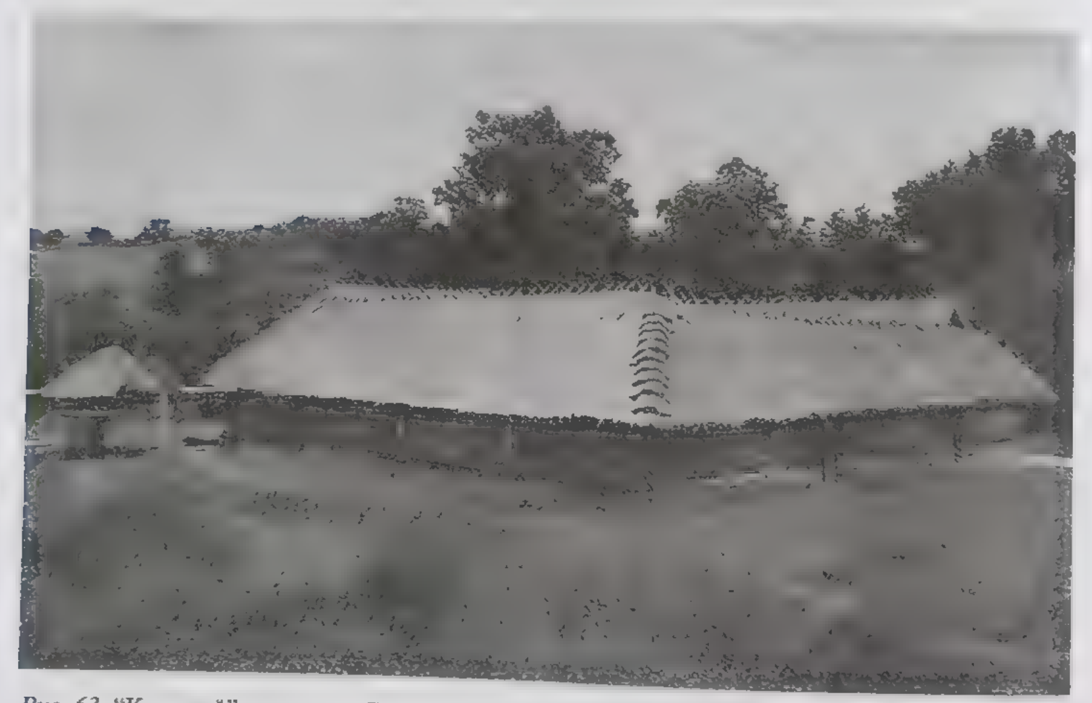


Рис. 63. "Круглый" двор из с. Соловьи Волынской обл. Середина XIX в. Фото С.С. Крячко (МНАБУ)

Рис. 64. Хозяйственные постройки
а – *клуня* (сарай для хранения снопов и сельхозинвентаря) Кировоградская обл. Фото В.Ф. Горленко. *б* – *тихнице* (погреб для хранения продуктов). Котовский р-н Одесской обл.; *в* – *кiш* (плетеный сарай для хранения кукурузы). Юг Украины (фонды ОЭ ИИФЭ НАНУ)

►


а
б
в

Однако подавляющее большинство средних слоев крестьянства при строительстве жилища продолжали сохранять веками устоявшиеся традиции, а наиболее бедные вынуждены были довольствоваться примитивными архаическими жилищами, подобными курным полесским хатам, карпатским курянкам, южным полуземлянкам и землянкам (*землянка, бурдій, гадю́чник*).

Вследствие неравномерного социально-экономического развития отдельных регионов Украины, специфики природно-географических условий, особенностей этнокультурных контактов и взаимовлияний с другими народами, проживающими как на Украине, так и на граничащих с ней территориях, этот процесс был сложным. Свидетельством тому служит разнообразие планов жилищ в отдельных регионах. Так, наряду с повсеместно распространенными в середняцких хозяйствах двухкамерными жилищами, состоящими из хаты и сеней, в северо-восточных районах в начале XX в. стали появляться жилища, в которых отапливались оба помещения. А в Закарпатье изолированные прежде жилая хата и клеть превратились в смежные, имеющие отдельные выходы наружу. Усложнение плана двухкамерного дома в Полесье и на Слобожанщине происходило за счет частичного выделения в сенях обогреваемой печью жилой комнаты (*теплу́шка, теплу́ха, хати́на, ку́хня, приха́ток*) либо превращения сеней в жилое помещение. При частичном выгораживании жилого помещения из сеней оставшуюся площадь использовали под сени (*сінці*). При полном упразднении сеней вход с улицы делали в *прихаток*, а более состоятельные хозяева перед входной дверью пристраивали (в виде выступа) дополнительное помещение (*сінці, га́нок*). Дома с *прихатком* аналогичны распространившимся в начале XX в. "хатам с жилым тристенком" у белорусов и "избам с прирубом" у русских (Беларускае... С. 80; *Бломквист*. С. 148, 150; *Чижикова*, 1979. С. 47–48).

Еще более многообразными были на Украине в конце XIX – начале XX в. трехкамерные жилища, представлявшие собой в плане классическую общеславянскую трехкамерную связь. Жилое помещение в них объединялось сенями с клетью, вход в которую был из сеней. Такие жилища были распространены преимущественно в северо-восточных и западных районах Украины. В карпатском жилище комора часто имела выход наружу. Это позволяло пристраивать ее не только к сеням, но и к жилому помещению, которое в этом случае оказывалось в центре дома. Такие трехкамерные жилища, в которых по одну сторону от хаты располагались сени, а по другую – комора с выходом наружу, у населения Карпат получили значительное распространение еще в XV–XVIII вв. (*Гошко*, 1976).

В экономически более развитых южных районах лесостепной, и особенно степной зоны Украины, преобладали жилища с симметрично расположенными относительно сеней двумя жилыми помещениями (*дві хати через сіни, хата на дві половини, верхова хата*).

Своеобразие традиционным двух- и трехкамерным жилищам крайних восточных районов Полесья и ряда районов Лесостепи (Подольское Поднестровье, Полтавщина и Слобожанщина), Карпат и крайних южных районов Степи (Днестровско-Дунайское междуречье, Приазовье) придавало наличие крыльца (*га́нок, кри́льце, колідор, рунду́к*), значительных выносов кровли (*підда́шок, підсобі́йка, підострішина*) и галерей. Во второй половине XIX в. усложнение плана домов происходило преимущественно за счет выделения в сенях кладовой (*комо́ра, комі́рка, комірчи́на, кліть, покліть, хи́жка, чула́н, кладо́вка*), а в жилом помещении – кухни (*хати́на, теплу́шка, боко́вка, ванькі́р*). В жилищах Волынского и Киевского Полесья, кроме коморы, в сенях выделялась *сте́бка* (помещение при высоком залегании грунтовых вод заменяющее погреб), обогреваемая раскаленными углями, которые укладывались в неглубокий, выкопанный в земляном полу поддон.

Наиболее зажиточные крестьяне Карпат увеличивали площадь дома путем пристройки к тыльной стене жилого помещения одной или даже нескольких комор. Такие жилища с боковыми коморами аналогичны полуторарядным и двухрядным сельским домам польско-словацкого пограничья. Традиционная планировка жило-

го дома усложнялась также за счет пристроек хозяйственных помещений, располагавшихся под удлиненным спуском крыши. Такие пристройки были типичны для Волыни (*прúбічок, пукліт, поклíть*), Подолья (*прибíк, притýла, причéпа*), Карпат (*прибік, прúбочок, пелéвня, полóвник, полівник, прихáта, захáта, шатрó*), Слобожанщины (*захáтник, приспýсниця, сутóк*).

В конце XIX–начале XX в. с проникновением капиталистических отношений и усилившимся влиянием города в украинских селах появляется новый тип трехкамерного дома, состоящего из двух смежных хат, расположенных по одну сторону от сеней.

Уже в конце XIX в. зажиточные крестьяне строили многокомнатные дома из трех-четырех жилых помещений (*крýгла хата*). В правобережных районах Лесостепи такие дома возникали в результате членения каждого из помещений трехкамерного жилища: в сенях выделялась комора, а каждая из хат делилась на две – горницу (*чúста хата, велика хата, зáла*) и кухню или кухню-спальню (*хатúна, ванькúр*). Аналогичным образом этот процесс развивался и в левобережных районах.

Украинская хата в конце XIX – начале XX в. на всей территории ее распространения – это наземная одноэтажная постройка. Исключение составляли лишь горные районы Карпат и приднестровская зона Буковины и Подолья, где дома, расположенные на крутом рельефе, имели цокольный этаж (*ńогріб, пивнúця*), используемый для хозяйственных нужд.

Конструкция жилища. Стены украинских жилищ возводились из различных материалов в зависимости от местных ресурсов и экономических возможностей крестьянской семьи. Наиболее древней конструкцией украинской хаты считается каркасная (*стовпова*), которая вместе со срубной широко представлена в археологических материалах. Правда, в связи с постоянным истреблением лесов и высокими ценами на лесоматериал соотношение срубного и каркасного жилищ в конце XIX – начале XX в. изменяется в пользу каркасного. Срубное же становится привилегией наиболее зажиточных крестьянских хозяйств, превращаясь в своеобразный символ зажиточности.

В конце XIX – начале XX в. каркасная техника стала преобладающей, и только в лесных районах (Полесье, Карпаты и частично северо-восток Лесостепи) продолжали одновременно с каркасными бытовать и срубные жилища. В северной полосе Лесостепи каркас заполнялся закладной техникой (деревом с частичным использованием глиносоломы), в южной – плетневой, при которой минимально использовались дерево и максимально хворост и лоза с глиносоломой.

При закладной технике возведения каркасных стен в зависимости от способов укладки дерева наметились два варианта – правобережный и левобережный. На Правобережье расстояние между стойками каркаса (*стовпú, слýпи, шýли*) заполняли деревянными брусками, которые закладывались горизонтально в пазы стоек каркаса. Правобережная закладная техника имела многообразные локальные варианты соединения дерева с глиносоломой.

Аналогичная столбовая (закладная) техника бытовала у русских, белорусов, поляков, чехов и словаков.

В левобережных районах Лесостепи преобладал вертикальный способ укладки бревен при заполнении каркаса. Такие стены назывались в народе "сторчíвка", "торчíвка, "торчóвка", "сторчóвка", "в стóрч", "торчóва", "в тóрч". Промежутки между стойками каркаса заполнялись более тонкими бревнами, которые вверху заводились в продольную обводку (*плáтва, óщеп, óщіп, клíтка*) , а внизу либо закапывались (вбивались) в землю, либо вставлялись в продольный паз нижней обводки. Затем торчевые стены с двух сторон обмазывали глиной и белили. Для лучшего удержания глиняной обмазки ее накладывали на вбитые в стену колышки "клинцювáли", "тиблювáли". (*клúнці, тúблі*), как говорили, стену предварительно "клинцювáли", "тиблювáли".
В XX в. вместо колышков начали прибивать гвоздями деревянные планки (*планкувати стіну*) или дранку (*решетівкá*).



Рис. 65. Традиционная украинская хата, крытая соломой. Вторая половина XIX в., с. Кузьмина Гребля Уманского р-на Черкасской обл. Начало 1950-х годов. Фото С.К. Полищука

Стены с плетневой (турлучной) техникой заполнения каркаса были распространены в зоне Лесостепи и Степи Украины. При турлучной технике довольно легкий каркас из близко поставленных стоек, скрепленных несколькими рядами горизонтальных жердей (*ва́рички, глі́ці, ре́ї, ла́ти*), вертикально заплетался прутьями, лозой, хворостом, камышом, а затем с двух сторон обмазывался толстым слоем глиносоломы. Нередко между стойками каркаса вбивались деревянные колья (*стрих́ульці, кілки́, патики́*), которые затем горизонтально переплетались прутьями, лозой, хворостом, соломенными жгутами (*пере́ве́сло*), а потом обмазывались глиной.

Турлучные дома имели разнообразные названия (*ма́зки, ма́занки, хворостя́нки, кильо́вані, на підпльо́ті*). Ареал турлучных домов (кроме Украины) охватывает нижнее течение Дона, Поволжье, а также Казахстан и Среднюю Азию.

Одновременно с каркасной в Лесостепи, и особенно на Юге Украины, бытовала бескаркасная техника возведения стен из глиносоломенных вальков и блоков-кирпичей (*сама́н, колі́б, ламп́ач, лимпа́ч, пацi*), а в ряде районов – из природного камня (*ракушня́к*). Если декоративно-художественные средства внешней отделки срубных полесских жилищ ограничивались частичной побелкой или же обмазкой и побелкой, но преимущественно лишь жилой части дома, то в крайних северо-западных районах сруб оставался небеленым либо белили части стен только вокруг окон. Для декора срубных карпатских жилищ характерна богатая профилированная резьба (глухая, плоская, сквозная). Значительным разнообразием отделки каркасных и бескаркасных стен отличались жилища лесостепных и южных районов Украины, в которых, кроме традиционной обмазки глиной и побелки, применялись подводка цветными глинами и декоративная полихромная роспись.

Пол в старой украинской хате всегда был глиняным и назывался *долі́вка*. Дощатый пол даже в жилище зажиточных крестьян встречался редко, да и то только в районах, богатых лесом (Карпаты, Полесье). Потолок (*сте́ля*) поддерживался продольными или поперечными балками – матицами (*сво́локи*). На них укладывали (в зависимости от имеющихся строительных материалов) разного рода настил (из досок, коротких плах, оплетенных глиносоломой, и др.). И только полесское жилище вплоть до начала XX в. сохраняло такие архаические формы потолка, как треугольная, трапециевидная и полукруглая (*горба́та сте́ля*).

Потолок, как правило, белили, иногда только *сволок* оставался небеленым (*ми́тий сво́лок*). Лишь в Карпатах, северо-восточных и крайних западных районах Полесья потолок не белили.

Наиболее распространенной конструкцией крыши в конце XIX – начале XX в. на Украине была четырехскатная на стропилах (*кро́кви*), врубленных в верхний венец сруба или же в продольные балки (*платва*), положенные сверху на стены. В Полесье одновременно с четырехскатной бытовала и двухскатная деревянная крыша, отличавшаяся конструктивной многовариантностью. Двухскатная крыша могла быть самцовая (*зако́том, нако́том, на перекла́дах, на самця́х*), полусошная (*на підсі́шках, на півсо́шках*), на козлах (*на дідка́х, на чепілках*), сошная (*на со́хах*) и стропильная (*на кро́квах*). Украинские хаты покрывали преимущественно соломой (рис. 65): на Правобережье – связанными снопиками (*сніпки́, ку́лики, ки́тиці, плескачі*), прикреплявшимися к слегам (*ла́ти*), на Левобережье – расстеленной соломой (*в натру́ску, під ліщо́тки, по-про́стому, під но́гу*), как и у русских (*в раструс*) и белорусов (*пад колас*). Кроме того, на Правобережье, особенно на Подолье и Львовщине, при покрытии соломой по ребрам или вдоль всей крыши выкладывались ступенчатые гребешки (*острі́шки, карби́, схо́динки, стріхачі*), которые увенчивались высоким гребнем вдоль князька (см. далее рис. 67). Крыша здесь была значительно выше, чем в других районах Украины. Крыши с *острішками* встречаются также в жилище западных и южных славян.

В Карпатах и некоторых районах Полесья кровельным материалом служило дерево (*гонт, пла́ха, драни́ця*).

Жилые комплексы: традиции и современность. Украинское народное жилище в своем развитии обнаруживает глубокую общность с жилищем других восточнославянских народов – русского и белорусского. В конце XIX – начале XX в. она проявлялась в планировочной структуре (камерность, типы связи, размещение печи в жилом помещении при наличии неотапливаемых сеней), в используемых строительных материалах (дерево, глина, солома и др.) и конструктивно-архитектурных приемах их обработки (врубка, устройство срубных и каркасных стен, способы устройства потолка и кровли и др.), в типах взаимного расположения жилой и хозяйственной построек на усадьбе (одно- и двухрядное, Г-образное и круговое размещение отдельно стоящих либо связанных между собой построек), в терминах строительной лексики (*сіни, кліть, хороми, хи́жа, світли́ця, поко́ї* и т.д.).

Корни этой общности уходят в строительные традиции Древнерусского государства. Вместе с тем отдельные способы постройки и некоторые приемы декоративного убранства украинского жилища имеют черты, сближающие его с жилищем не только восточных, но и западных славян.

Наличие таких признаков, как абсолютная однотипность в решении интерьера жилого помещения (печь находилась обычно в северо-западном углу и обязательно по диагонали к красному углу), параллельное бытование срубной и каркасной техники возведения стен жилого дома с последующей их побелкой по срубу либо по глиняной обмазке, открытый двор с преобладанием свободной застройки его несвязанными строениями, позволяет говорить об определенном типологическом единстве украинского народного жилища.

В конце XIX – начале XX в. по комплексу типологических признаков (планировка жилого дома, его интерьер, конструктивные особенности и приемы декоративно-художественного оформления, характер застройки двора, типы хозяйственных построек и их конструктивное решение) в украинском жилище выделялись пять зональных типов: североукраинский (полесский) с вариантами – западным (Волынское Полесье), центральным (Киевское Полесье), восточным (Черниговщина-Северщина); центрально-правобережный лесостепной с вариантами – западным (Галиция), подольским и центрально-днепровским; центрально-левобережный лесостепной с вариантами – полтавским и слобожанским; южноукраинский (степной) с вариантами – днестровско-ду-



Рис. 66. Традиционный жилой комплекс североукраинской (полесской) зоны. Волынь. Конец XIX в. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок Л.Ю. Косминой

найским, нижнеднепровским, приазовским и крымским; западноукраинский (карпатский) с вариантами – бойковским, гуцульским, лемковским, буковинским, покутским и закарпатским (*Космина Т.В.*, 1987. С. 123–124).

И в настоящее время сельское жилище Украины сохраняет многие традиционные зонально-типологические особенности.

В последнее время наиболее интенсивно трансформировалось сельское жилище *североукраинского (полесского) зонального комплекса.* В преобразованиях его традиционных типов и вариантов, характерных для конца XIX – начала XX в. (рис. 66), определяющей явилась тенденция отказа от архаических конструктивных приемов (устройство "горбатых" потолков, самцовой и сошной конструкций крыши, беструбных "курных" печей, стационарных "лучников" и переносных осветительных устройств типа "светец") и от архаических объемно-планировочных решений (сочленения с жилищем разновысоких срубов и прирубов конструктивно независимых вспомогательных помещений) (*Козакевич* С. 16–20; *Таранушенко*, 1969. С. 20–25; *Приходько М.П.*, 1970. С. 49–54; *Гурков, Косміна*. С. 38–42).

Достаточно определенно просматривается также тенденция уменьшения приоритетного значения открытых срубных стен не только в интерьере жилища, но и во внешнем его оформлении. Почти полностью отказались от использования для ограждения усадеб длинномерных лесоматериалов, из которых в прошлом делали массивные частоколы, *ла́ти* и другие виды традиционных для лесной зоны оград.

С переходом к трубной (белой) печи и изменением ее конструктивно-функционального характера, отделением собственно обогревательных устройств (*гру́ба*) от очага для выпечки хлеба (*піч*) и приготовления пищи (*плита́*) интенсифицировался процесс расчленения единого в прошлом жилого помещения (хаты) и выделения отдельных функционально обособленных помещений в жилом доме (*ку́хня, чи́ста ха́та, світли́ця, спа́льня, пере́дня, за́ла* и т.д.).

Изменения в характере социально-производственных функций индивидуального хозяйства сельской семьи, вызванные превращением сельскохозяйственного производства в укрупненные кооперативные и колхозные, обусловили резкое сокращение количества хозяйственных помещений, что в конечном итоге привело к вытеснению многих традиционных типов застройки усадьбы. Повсеместно бытующей стала свободная бессвязевая застройка двора с ограниченным составом отдельно стоящих хозяйственных помещений, предназначенных для хранения и переработки сельскохозяйственных продуктов индивидуального подсобного, а не производящего хозяйства.

На фоне преобладающих трансформационных тенденций социально-экономического характера достаточно стабильным оказался комплекс экономических фак-

торов, который во взаимосвязи с традиционно-производственными и этнокультурными ориентациями населения полесской зоны способствовал сохранению прогрессивных народных традиций, которые легли в основу формирования современного полесского зонального комплекса сельского жилища.

Зонально-полесскими признаками жилища можно считать предпочтительное использование дерева в качестве строительного материала для стен и несущих конструкций потолка и кровли; преобладание в плановой структуре жилого дома углового (сквозного и частичного) размещения сеней, прихожей, передней. Общезональными являются также побелка известью и раскраска масляными красками преимущественно закладных стен жилого дома, а также отделка их декоративно выложенными шалевками. Общераспространенным также стало украшение дверных и оконных проемов декоративно оформленными профилированными досками карнизов и наличников.

На фоне типологически общезональных признаков все еще просматриваются отдельные внутризональные локальные особенности, которые придают разнообразие современному полесскому комплексу. Так, правобережному варианту присущи двухскатные крыши, крытые современным материалом – шифером, асбоцементом, кровельным железом. Жилище Волыни покрывается преимущественно деревянной стружкой ("финская стружка"). Комплекс правобережно-полесского жилища выделяется также наличием в застройке двора таких традиционных построек, как помещения для хранения корнеплодов (*стебки, сцебки, стьобочки*). Традиционными в комплексе хозяйственных построек Волыни являются и укрытия для сена (*оборогu, оборiжки, одрини*).

В последнее десятилетие получил распространение своеобразный способ хранения и складирования дров, которые укладывают в виде вертикальных цилиндров. Сверху их прикрывают конической крышей. Эти стожки (*стiжкú*) придают своеобразие правобережно-полесскому комплексу.

Локально-волынским и чернигово-северским является такой прием отделки срубных стен жилого дома, как побелка известью только швов, предварительно промазанных глиной, при открытой поверхности срубных венцов стены, что также делает своеобразным жилище левобережных районов Полесья.

Центрально-правобережный лесостепной зональный комплекс современного сельского жилища украинцев, как и полесский, вобрал в себя традиционные элементы различных локальных вариантов – галицко-львовского, подольского и южно-киевского, – обогащенные нынешними новациями. Так, возникшие на основе традиционных приемов цветовой отделки швов горизонтальных срубных стен жилища в западных вариантах горизонтальные цветопокраски стен, цветные набрызговые штукатурки (в материалах индустриального производства: шлакобетон, оштукатуренные блоки и кирпичные стены) получили на современном этапе широкое распространение в декоре жилищ южной Киевщины (*Гудченко*. С. 66–70; *Косміна Т.В.*, 1980. С. 106–181; 1986. С. 157–201). Традиционные общезональные приемы планировки жилого дома, при которой входная часть (сени, прихожая) занимала центральное положение, а жилые помещения располагались по обеим сторонам от нее, продолжают оставаться преобладающими, как и полихромная отделка.

Традиционными остаются конструкция (стропильная) и форма (четырехскатная) крыши жилых домов. На смену соломенным покрытиям пришли покрытия из черепицы, шифера, асбоцемента, кровельного железа, сохранившие традиционный силуэт крыш – гребень с четырьмя скатами.

Стабильными остаются также традиционные места размещения декоративных элементов украшения жилья: по фризу внешних стен, под крышей, на углах стен, над оконными и дверными проемами, вокруг окон (рис. 67).

Общезональными признаками современного центрально-правобережного комплекса можно считать центральное расположение входа, каркасную и бескаркасную основу стен жилого дома, четырехскатную форму крыши с маленькими фрон-



Рис. 67. Традиционный жилой комлекс центрально-правобережной лесостепной зоны Подолье, с. Цыбулевка Каменец-Подольского р-на Хмельницкой обл. Конец XIX – начало XX в. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок З.А. Васиной



Рис. 68 Традиционный жилой комплекс центрально-левобережной лесостепной зоны. Слобожанщина, с. Новоахтырка Новоайдарского р-на Луганской обл. Конец XIX в. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок З.А. Васиной

тончиками на коротких сторонах и широкое использование полихромной отделки стен не только жилого дома, но и хозяйственных построек, а также ограды. Преобладающей застройкой двора стала бессвязевая, с отдельно стоящими строениями, свободно расположенными на усадьбе.

Центрально-левобережный лесостепной зональный комплекс утратил основные типологически-разделительные признаки традиционных для конца XIX – начала XX в. вариантов (обтекаемая форма низкой крыши, покрытой соломой и зали-

той жидкой глиной; глубокие выносы крыши, опирающиеся на столбики-колонки (*піддáшшя, галерéї*), расположенные вдоль фасадной и торцевой или же вдоль всех четырех стен жилого дома; развитые формы связевой застройки двора и др.) (рис. 68). Современное жилище левобережных районов Украины приблизилось к центрально-правобережному типу. Однако оно сохранило и своеобразие – угловое, а не центральное, как в жилище правобережных районов, положение входа, предопределившее более компактное объемно-пространственное решение архитектуры жилого дома.

Архитектурная отделка современного жилого дома является логическим продолжением традиционных приемов украшения, когда использовались деревянные архитектурные элементы (карнизы – *лиштви* (см. рис. 68), оконные коробки – *лýтки*, ставни – *вікóнниці*). Своеобразие планировки в сочетании с зональными приемами декорирования позволяет выделить современный центрально-левобережный комплекс сельского жилища в отдельный зональный тип.

Как и в других зональных комплексах украинского жилища, в современном центрально-левобережном комплексе широко используются строительные материалы промышленного производства, например кирпич, применяемый и для отделки кирпичных стен. Так, карнизная часть стены (*лиштва*) декорируется горизонтальными рядами кирпича с предварительно выточенным на токарном станке профилем в виде полукружий. Рядовая кладка из такого профилированного кирпича создает традиционный зрительный светотеневой эффект, который прежде достигался украшением глухой резьбой продольного деревянного бруса, уложенного по верху стены (*Русов М.А.* С. 117; *Лебедев Г.О.* С. 58–61; *Косміна Т.В.*, 1986. С. 129–144).

Наружная поверхность кирпичных стен, как правило, покрывается не фактурной штукатуркой, а лишь побелкой, как это имеет место в отделке кирпичных стен в жилище правобережных районов. Традиционной выкладкой пилястр фиксируется внутреннее плановое членение объема, отдельные части которого (жилая хата, подсобная комора) в прошлом выполнялись в разной технике (хата и комора – в срубной, сени – в столбовой).

То есть в современных приемах формирования объема жилого дома и в его отделке просматривается традиционная основа, трансформированная в связи с изменением социально-функционального назначения отдельных помещений жилого дома и активным использованием новых строительных материалов индустриального производства.

Южноукраинский (*степной*) *зональный комплекс* значительно трансформировался в настоящее время. Полностью изжили себя весьма распространенные еще в конце XIX - начале XX в. такие архаические его типы, как землянки и полуземлянки. Не получила развития в современности и однорядносвязевая застройка, при которой жилая часть объединялась общей крышей с помещениями для скота (*Шмидт А.* С. 494–506; *Бабенко В.А.* С. 15–16; *Приходько М.П.*, 1972. С. 30–31).

В то же время основу и современной планировки жилища этой зоны Украины составляют центральное положение входа и разделение сенями жилых комнат. И в этом плане размывается граница между центрально-правобережным и южным зональными комплексами.

Достаточным своеобразием отличается современное жилище Дунайско-Днестровского междуречья, в котором традиционно используются галереи при фасадной стене. Правда, опоры теперь выполняются из современных стройматериалов (кирпич, ракушечник, асбоцементные трубы). При декорировании жилища применяются профессиональные приемы обработки индустриальных материалов.

Некогда присущая этому комплексу связевая однорядная застройка сменилась отдельными строениями, по традиции расположенными на усадьбе в один ряд.

Творческое развитие получили приемы отделки оград, которые в прошлом делались из природного камня либо самана, а теперь – из сборных бетонных и желе-



Рис. 69. Традиционный жилой комплекс западноукраинской (карпатской) зоны. Хата из приселка с. Космач Косовского р-на Ивано-Франковской обл. Конец XIX–начало XX в. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок З.А. Васиной

зобетонных панелей, придающих особое своеобразие сельским жилым комплексам Южной Украины.

Западноукраинский (*карпатский*) *зональный комплекс* обнаруживает наибольшую степень творческого развития традиционных архитектурно-планировочных, конструктивных и декоративных приемов. Отказавшись полностью от архаических форм традиционного для этой зоны курного однокамерного жилища с пологой двускатной крышей слеговой конструкции, покрытой деревянными плахами, карпатские украинцы максимально используют более поздние традиционные схемы плановой структуры жилого дома и конструкции крыши с развитой пластикой ее внешней формы, отдавая приоритет дереву, как наиболее престижному материалу в качестве не только конструктивной основы (стены, потолок, пол), но и декора (*Будзан*. С. 159–166; *Симоненко И.Ф.*, 1949. С. 20–21; *Симоненко І.Ф.; Самойлович*, 1968; *Федака*, 1978. С. 22–27).

Не используется ныне и связевая однорядная “довга хата” (рис. 69; см. также рис. 59, *б*), как и периметральная *хата у брамах* (*гражда*) (см. рис. 62). Современная застройка усадьбы трансформируется в направлении от связевой к бессвязевой. Нынешняя усадьба карпатской зоны представляет собой отдельно стоящие здания, в целом традиционные и по взаиморасположению, и по характеру функционального использования, вбирающие как общезональные, так и локальные этнические черты, присущие этнографическим группам украинцев, проживающих в Карпатах.

В современных плановых решениях жилого дома просматривается аккумулирование традиции полутора-двухрядного размещения жилых и хозяйственно-вспомогательных помещений с центральным положением входа. Продолжают использоваться традиционные приемы вертикального развития жилища, что обусловило массовое появление в этой зоне так называемых “коттеджных” домов “карпатского типа” весьма престижных не только в зоне Карпат, но и у населения прилегающих зон правобережных районов. Этот престижный тип современного сельского жилища “импортируется” карпатскими строителями в другие районы левобережной и южной зоны Украины.

В работе со многими стройматериалами индустриального производства, используемыми в Карпатах, обнаруживается стремление придать им привычный вид и таким образом удовлетворить традиционные художественные вкусы местного населения.

Эта тенденция просматривается и в "чешуйчатом" покрытии крыши кровельным листовым железом, которое раскраивается на мелкие "чешуйки", создающие традиционный светотеневой эффект, аналогичный гонтовому покрытию; и в горизонтально-рядовой окраске наружных стен, покрытых цветной цементной либо терразитовой штукатуркой; и в усложнении профилированных силуэтов высоких крыш, чердачное пространство которых зачастую традиционно используется для хранения сена; и во многих других приемах.

Усадьбам этой зоны особое своеобразие придают такие хозяйственные сооружения, как *оборо́ги, копти́льні* и *суша́рні* для фруктов, которые отсутствуют в сельских жилых комплексах других зон.

Весьма типичной в отделке карпатского жилища стала монументализация традиционных орнаментальных геометрических мотивов, свойственных вышивке, тканым изделиям, резьбе по дереву, т.е. перенесение на его стены мотивов, характерных для предметов декоративно-прикладного искусства.

Выгодно выделяются усадьбы этой зоны и рациональными приемами использования приусадебной площади (минимальная площадь отводится под твердое покрытие и максимальная, почти вся площадь усадьбы, – под траву); и продуманно рациональным использованием земельных приусадебных участков, ухоженностью каждого квадратного метра столь ценимой в горах освоенной человеком площади возделываемой земли.

Таким образом, на современном этапе развития сельское жилище отдельных зон Украины обнаруживает яркую зонально-типологическую определенность, которая обусловлена исторической преемственностью позитивного народного архитектурно-художественного и функционально-производственного опыта. Зональное разнообразие жилых комплексов Украины (локальность их объемно-пространственных и декоративно-художественных приемов) служит неиссякаемым источником для творческой практики профессиональных мастеров архитектуры, создающих проекты жилых домов для контрастных экологических условий (природно-климатических и хозяйственно-культурных), свойственных Украине.

Интерьер жилого дома. Одним из наиболее важных признаков интерьера жилого помещения является наличие печного очага. Именно по этому признаку в археологическом материале определялась принадлежность открытых искусственных сооружений к жилым или нежилым. Наиболее древнее искусственное жилище, имеющее остатки открытого очага (кострища), на территории современной Украины относится к мустьерскому периоду, возраст которого насчитывает 44 тыс. лет.

Конструкция и форма очага совершенствовались на протяжении веков. Он прошел путь от наземного открытого кострища через приподнятую над землей на каменных и глинобитных платформах печь-каменку, глинобитную печь с горизонтальным подом, приподнятую над землей; глинобитную печь с горизонтальным подом и купольным сводом над ней – до глинобитной украинской "варистой" печи с шестком (*при́пічок*), поднятым над глиняным полом, и поставленным на этот шесток закрытым сводом, где, собственно, и размещается огонь. Дым от него первоначально выходил в хату, которая топилась "по-черному". Печь же, естественно, получила название "черная". В последующем ей было придано специальное горизонтальное дымовыводящее устройство (*лежа́к*), с помощью которого дым через отверстие в стене, отделяющей хату от сеней, выводился в сени. Это был переходный тип печи – от "черной" к "белой". Совершенствование украинской глинобитной "варистой" печи в плане вывода дыма закончилось, когда печь приобрела вертикальную насадную трубу (*ко́мин*), выходившую на крышу, и дым стал выводиться за пределы жилища.







Рис. 70. Фрагменты украинского жилища с "варистой" печью

а – "правобережная" печь, с. Ярышев Винницкой обл. Конец XVIII в. Фото С.С. Крячко (МНАБУ); *б* – лемковский вариант "правобережной" печи, с. Кострина Великоберезнянского р-на Закарпатской обл. Конец XIX – начало XX в.; *в* – "левобережная" печь, с. Покровская Богачка Хорольского р на Полтавской обл. Конец XIX – начало XX в.; *б* и *в* – реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок З.А. Васиной

Одновременно с совершенствованием дымовыводящего устройства формировались довольно устойчивые формы самой печи, всегда занимавшей в украинском жилище внутренний северо-западный угол хаты, прилегающий к стене, в которой находилась входная дверь.

В конце XIX – начале XX в. украинская "варистая" печь в основном была представлена двумя типами – левобережным и правобережным, имевшими довольно четкую территориальную прикрепленность, отразившуюся в их названиях. Различались они формой дымоприемника (*комин*) и его расположением над предпечьем (*припічок*).

На всей территории Правобережной Украины, за исключением лишь нескольких крайних, пограничных со Словакией, районов Закарпатья, где утвердился лемковский вариант "правобережной" печи, получила распространение такая печь, у которой *комин* имел форму усеченной пирамиды, либо свободно нависавшей над предпечьем/шестком, либо опиравшейся на установленные на нем два небольших столбика.

В литературе этот тип печи получил название "*правобережна піч з підвісним комином над припічком*" ("правобережная печь с подвесным дымоходом над шестком"). Устье печи было обращено к продольной фасадной стене (рис. 70, *а*), в лемковском варианте – к короткой, торцовой. Соответственно *комин* приобрел в нем удлиненную форму (рис. 70, *б*).

На Левобережье стенки *комина*, возвышаясь над сводом печи, устанавливались заподлицо с предпечьем, как в русских и белорусских печах (рис. 70, *в*).

Основание печи (*óпíчок*) делали преимущественно из глины, в Полесье и Карпатах – также из дерева, на юге – из камня, а позже из кирпича.

Помещалась печь в заднем (обычно северо-западном) углу хаты, налево или направо от входной двери – обязательно по диагонали к переднему (как правило, юго-западному) углу (*пóкуть, червóний кут*). Подобное расположение "варистой" печи становится основополагающим общенациональным признаком интерьера украинского жилища XIX – начала XX в.

Подобная внутренняя планировка жилища, называемая в литературе украинско-белорусской и западнорусской, получила распространение не только на Украине и в Белоруссии, но и в Смоленской и Псковской губерниях, в юго-западных уездах Новгородской, Петербургской, Курской и Воронежской губерний, в Кубанской и Терской областях, у донского казачества, в русских селениях севера и северо-запада Казахстана, частично в Киргизии, у русских переселенцев в степных районах Алтая, а также в Молдавии, Польше, в восточных районах Прибалтики и в Карелии.

У украинцев сложилась традиция отождествления печи с западом или севером, а места у печи – с "женским" пространством (см. рис. 70, а также рис. 3 на цв. вклейке). С печью у них, как и у русских и белорусов, было связано много поверий и обрядов. Считалось, что под печью или за ней живет домовой (*домови́к, хова́нець, ха́тній ді́дько*) – дух-покровитель семьи и хозяйства, благожелательно относящийся к рачительным, трудолюбивым людям, помогающий им в работе, приносящий благополучие и счастье семье. Но, обидевшись или рассердившись на хозяев, он мог доставлять им мелкие неприятности до тех пор, пока его не умилостивят. Как известно, этот образ, принимавший разные обличья (кота, пса, голубя и даже ужа), был тесно связан с древними культами огня и предков.

В противоположность "печному" красный угол (рис. 71, *а*; см. также далее рис. 107), где висели иконы и стоял обеденный стол, считался святым и был самым почетным местом в хате. На Рождество там ставили сноп жита или пшеницы (*діду́х, колі́дник, коляда́*), нередко зажинковый или обжинковый (т.е. первый или последний сноп урожая уходящего года), – символ и пожелание богатства семье в новом году. В красном углу хранились освященная на Крещение *орданська* вода, считавшаяся целебной, и освященная на Сретенье свечка *громни́чка*. Ее зажигали во вре-





Рис. 71. Интерьер крестьянской хаты

а – красный угол (*покуть*) в хате из с. Яснозерье Черкасской обл. Начало XX в. Фото С.С. Крячко (МНАБУ); *б* – *піл* (слева, между печью и стеной) в хате из с. Шишаки Полтавской обл. 1896 г. Фото С.С. Крячко (МНАБУ)

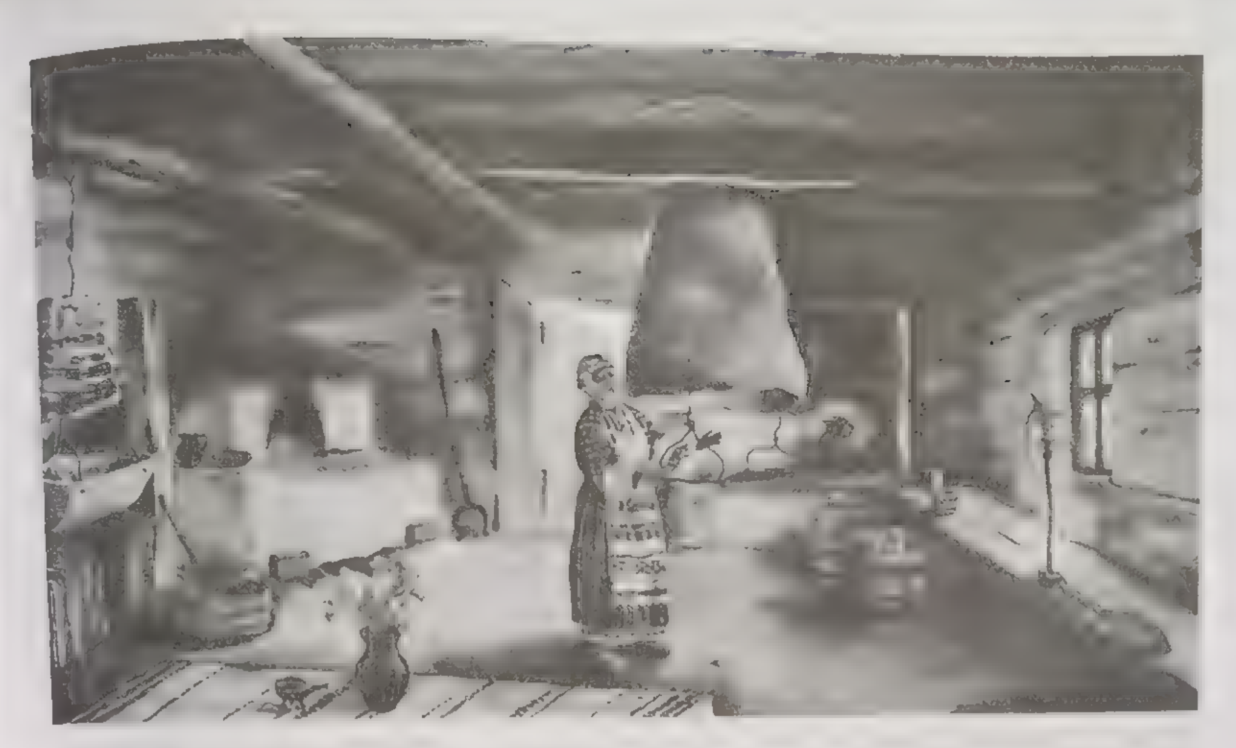


Рис. 72. Интерьер бедняцкой хаты из Полесья

слева – курная печь, в центре – *світач* и *світильний комин*, с. Сварицевичи Дубровицкого р-на Ровенской обл. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок З.А. Васиной

мя грозы для защиты от удара молнии. А украшавшие покуть и засохшие там травы и цветы использовались при лечении разных недугов.

Вдоль тыльной продольной стены (*за́дня, запі́чна, напі́льна, примі́стна*) хаты, между печью и боковой стеной (*причі́лкова*) находился деревянный помост (*примі́ст, піл*), днем используемый для домашних работ, а ночью служивший спальным местом (рис. 71, *б*). В жилищах Волынского Полесья спальное место в летнее время иногда устраивалось в сенях у тыльной стены.

Вдоль фасадной (*чі́льна, входова́, пере́дня*) и боковой стен наглухо прибивали скамейки (*ла́ви*), которые по праздникам застилали домоткаными ряднами, а у более состоятельных хозяев – коврами (*килими, нала́вники, вере́ти*) (см. рис. 14 на цв. вклейке, а также гл. 23). В углу у двери и над ней, напротив устья печи, устанавливали деревянные полки либо шкафчик (*мисни́к, су́день*) для посуды (см. рис. 70, *а,в* и рис. 3, *б* на цв. вклейке), а в некоторых районах и ложечник, на стене против устья печи – полки для хлеба и утвари.

В однокамерных бедняцких полесских хатах вплоть до начала XX в. сохранялись архаическая форма курной или черной печи без дымохода и примитивнейшие приспособления для освещения лучиной (*по́світ, кагло, лучни́к, світак, світач, світи́льник*), обычно расположенные у окна против устья печи. С потолка, в котором оставляли отверстие наружу, над лучиной спускалась труба (*ко́мин, по́світній комин, світи́льний комин*). В старину ее делали из выдолбленного бревна, в начале XX в. – в виде плетеного *коша* (корзина с суживающимся верхом) или мешка, обмазанного глиной (см. рис. 72). Локальное своеобразие традиционному интерьеру полесского жилища придавала также система жердей: продольные и поперечные жерди-полки (*града, балка*), жердь-перекладина (*пересу́вка, носу́ля*) для плетения лаптей, рогож и т.п., жердь для подвески кросен ткацкого станка, жердь-сушилка возле печи (*ба́лічка, бі́ло*) и повсеместно распространенные жерди-вешалки (*же́рдка, біло, брусо́к, ві́шало, ві́шалка, жо́рстка*) над спальным помостом. Аналогичные деревянные жерди-полки имелись и в жилищах украинских горцев: бойков, гуцулов, верховинцев, русинов.

Жилое помещение в традиционном украинском доме имело, как правило, не менее трех окон. В фасадной стене их было два – против печи (*передпі́чне*) и против

стола (*поку́тнє*); в торцевой стене одно (*засті́льне*). В курных хатах Полесья вплоть до начала XX в. сохранилась древняя традиция устройства волоковых окон (узких сквозных отверстий в стене, закрываемых деревянной задвижкой – *воло-ком*). Одно из них прорубали в стене напротив печи, а другое – в боковой стене. Если жилое помещение занимало среднее положение в "длинной хате", то оба, а иногда и все три окна делали в стене против печи (Полесье, Карпаты).

Большое внимание уделялось подготовке хаты к храмовым и семейным праздникам. Накануне их обязательно белили стены, подмазывали глиной пол, развешивали на жердке лучшие образцы рукоделия хозяйки дома и ее дочерей (рушники, половики, ковры, вышитые прошвы для наволочек, сорочки и т.п.), в *мисник* ставилась праздничная посуда, сволок и стены украшались бумажными кружевами (см. далее рис. 125), букетами засушенных цветов и целебных трав.

Особую роль в декоре украинской хаты играла настенная роспись (см. рис. 3, *а*, 4 на цв. вклейке), имеющая, по всей вероятности, многовековую историю.

Наиболее древние, археологически датированные свидетельства существования настенной росписи на территории современной Украины относятся к III–II тысячелетиям до н.э. Это глиняные модели трипольского жилища, стены, пол, оконные и дверные проемы которого орнаментированы полихромной росписью. Цветовая гамма ее ограничена охристо-черно-белыми красками минерального происхождения. Орнаментальные мотивы этой росписи очень близки к орнаментации ритуальных предметов, найденных в трипольских поселениях.

Сведения об украинской крестьянской настенной росписи датируются довольно поздним временем, фрагментарно, начиная с XVIII в. Однако в ее характерных стилистических признаках просматриваются более древние художественные приемы и архаические мотивы, в частности – прочитываются аналогии с композиционным построением и цветовым решением орнаментальных фресковых панно киевских Михайловского Златоверхого (XII в.) и Софийского (XI в.) соборов, а также Кирилловской церкви (XII в.). Это прежде всего традиционная каноничность оформления росписью оконных и дверных проемов, межоконных простенков, фризового обрамления верхних частей стен и таких мотивов росписи, как *крин* (лилия), трилистники и пятилистники, вписанные в круги или ромбы, "согнутые стебли с листьями и цветами" и т.п. (*Алпатов*; Історія українського мистецтва. Т. 1; *Каргер; Логвин*).

Растительные орнаменты и мотивы украинской народной живописи, украшающие традиционное жилище, обнаруживают аналогии с орнаментикой древнерусских рукописей XI в., и особенно XVI–XVII вв. (*Шероцкий*; *Запаско*, 1971. С. 71, 88, 102, 132). Пути проникновения сюжетов из иллюстраций к рукописным книгам в сельскую стенную живопись могли быть самыми разными. Их популяризаторами нередко были воспитанники Киево-Могилянской коллегии (с 1801 г. – академии), во время "вакаций" (каникул) нередко расписывавшие по заказу не только сельские церкви, но и жилища сельского духовенства и зажиточных крестьян. В качестве образцов они использовали иллюстрации к часословам и рукописным книгам. Украинская народная живопись не лишена была и влияния со стороны профессионального искусства. В ней встречаются пышная растительность, присущая стилю барокко, композиции в виде маленьких букетов и венков, характерные для рококо, строгие пропорции в размещении декоративных элементов с цветовым акцентированием архитектурно-конструктивной схемы сооружений, типичные для ампира, и др.

Фрагментарные данные второй половины XVIII – первой половины XIX в. (заметки этнографов и путешественников, исторические акты и рукописи, произведения художественной литературы и фольклора) дают основание говорить не только о широком бытовании настенной росписи в сельском жилище украинцев, но и о ее жанрово-тематическом разнообразии. Достаточно выразительными, в частности, были настенные росписи на темы библейско-религиозные и из повседневного сельского быта, а также героико-патетические композиции на темы воинской жизни казаков.



Рис. 73. Наружная роспись крестьянской хаты, с. Доброводы Уманского р-на Черкасской обл. Конец XIX – начало XX в. Реконструкция Т.В. Косминой. Рисунок З.А. Васиной

Настенная живопись на библейско-религиозные темы, отличавшаяся нравоучительным характером, украшала преимущественно жилище сельских священников и зажиточных крестьян (*Левицкий Ф.К.* С. 131–142). Основными ее персонажами были покровители домашних ремесел и промыслов. В декоративно-орнаментальном строе этой группы настенных росписей преобладала христианская символика.

Среди "военных" тем наибольшей популярностью пользовались сюжеты, посвященные предводителям гайдамаков Ивану Гонте и Максиму Зализняку. В крестьянской настенной живописи был представлен также и обобщенный эпический образ народного героя Казака Мамая, пользовавшегося всенародной любовью.

Основными местами размещения росписей внутри хаты были стены близ красного угла и печь, особенно верхняя ее часть (*комин*). Кроме них, полихромной росписью украшались окна, двери, верхняя часть стен, а также стена над спальным местом (*напільна, полова*) (см. рис. 70, *а*, *в*, а также рис. 3, *а* на цв. вклейке).

Наружная роспись размещалась главным образом близ окон и дверей, а также в верхней части стены под свесом крыши (*на піддáшку*) (рис. 73, см. также рис. 67). Простым геометрическим узором подчеркивалась и нижняя часть стены над завалинкой (*при́зба*). Расписывали иногда и хозяйственные постройки – хлева, гумна, курятники, ульи, погреба, а также ограды и колодцы (см. рис. 67).

Настенной росписью занимались и занимаются обычно молодые девушки и женщины, используя несложные приспособления, минеральные и растительные природные краски. Кисточки-щеточки делали из шерсти собаки и кошки, из перьев домашних птиц (кур, уток, гусей), из колосьев жита и пшеницы, соцветий проса и т.п. Штампами служили корнеплоды (картофель, свекла, морковь), а тампоны изготавливали из тряпья либо ваты.

Краски делали самых разнообразных природных оттенков, что достигалось с помощью обжига глины, добавления извести, гипса и т.п. Использование соков трав, цветов и плодов давало возможность разнообразить бело-желто-охристую гамму минеральных красителей за счет зеленоватых, сиреневых, розовых и желтых красок пастельных тонов. Для усиления интенсивности цвета и его устойчивости к красителям добавляли яичный желток. А чтобы краски были более долговечными, их разводили на молоке (*Кржемінський; Левитська; Щепотьєва*).

В художественном оформлении народного жилища соединились практическая целесообразность, эстетическая выразительность и символически-знаковая функция. В конце XIX – начале XX в. уже трудно было установить, что являлось основным. Если судить по высказываниям информаторов, то в то время превалировала эстетическая функция ("чтобы было красиво", "чтобы было лучше, чем у соседа", "чтобы не видно было трещин на стене и ее неровностей").

Желание подольше сохранить наружную роспись от осадков и солнца обусловило предпочтительное размещение ее в верхней части стен под защитой крыши. Нарисованный фриз сохранялся шесть–восемь лет без обновления при многоразовой побелке стен (*Самойлович*, 1961. С. 150).

Стены сеней и хаты часто тонировали цветными глинами, поверх которых наносили орнаментальные композиции. Кстати, на тонированных стенах были не столь заметны трещины и пятна, а также копоть в местах выхода дома. Как правило, в декоре сеней преобладали наиболее простые композиции, составленные из кругов, точек, пятен, прямых и изогнутых линий.

Любимым фоном для настенной росписи (за исключением Карпат и Полесья) был белый или "подсиненный" цвет, что в значительной степени объяснялось обилием на территории Украины таких минеральных ресурсов, как мел, каолиновая глина, гипс, известь.

Благоприятные природно-климатические условия и повсеместное наличие минеральных красителей в центральных лесостепных и южных районах Украины способствовали развитию там полихромной настенной росписи с тенденцией к расширению ее палитры и распространению контрастных цветовых сочетаний в южных районах Нижнего Поднепровья и Приднепровья. Поэтому неудивительно, что в большинстве работ, посвященных изучению художественных достоинств украинского жилища, анализируются росписи именно этих районов Украины (см. рис. 4 на цв. вклейке).

Развиваясь в русле местной художественной традиции, настенная живопись каждого региона имела свои особенности, проявлявшиеся в стилистических приемах орнаментации, выборе для нее мотивов и художественных композиций, в их графически-колористической разработке. Так, например, в районах наибольшего развития расписной керамики (Подолье, Киевщина, Полтавщина) настенная живопись испытала заметное влияние стилистических приемов орнаментации и графически-колористической разработки мотивов, характерных для керамических изделий местных гончарных центров (РЭМ. Кол. № 4255. Л. 17; № 4322. Л. 48–49; № 4355. Л. 33; № 2581. Л. 290, 293, 301, 322). В Могилев-Подольском р-не Винницкой обл. на стилистику настенных росписей заметное влияние оказали приемы декорирования пасхальных яиц (писанок) (РЭМ. Кол. № 2683. Л. 8; № 2581. Л. 302–303). В настенной живописи юго-западных приднестровских районов Подолья и Буковины (пограничных с Молдавией), в которых издавна были широко развиты ковроделие, переборное ткачество и полихромная вышивка, особенно ощущается связь с приемами орнаментации, присущими этим видам народного декоративно-прикладного искусства (РЭМ. Кол. № 2779. Л. 13). В этих районах значительное распространение получила настенная роспись, напоминающая ковер, которой украшали стену возле спального места. Называли ее *кúлим* (ковер), *килимóк* (коврик), *мальóваний кúлим* (рисованный ковер).

Появление подобной живописи объяснялось тем, что в этих районах традиционными украшениями интерьера хаты были преимущественно тканые и ковровые изделия. Так, стены под окнами до лавок здесь обивали цветным рядном. Лавки покрывали *налáвниками* – цветными же ткаными дорожками (см. рис. 14 на цв. вклейке). А на стену у спального места (*тíльна, полова стіна*), если позволял достаток семьи, вешали тканый ковер.

На орнаментальных приемах настенной живописи существенно сказывался и материал стен.

Детальная проработка мотивов, выполняемая маленькими кистями, возможна лишь на гладкой глиняной поверхности (*Бломквист.* С. 388–400; *Уманцев.* С. 297–310; *Бутник-Сіверський*, 1966. С. 215). При орнаментации же срубных стен она была неосуществима. И настенная роспись по срубу имела обобщенный стилизованный растительно-геометрический характер. Поэтому в росписи жилищ Полесья, Закарпатья и северных районов Полтавщины часто доминировал контурный рисунок, основанный на мотивах разного рода розеток, точек, прямых и изогнутых линий, стилизованных цветов-вазонов с четкой геометрической композиционной основой. Цветовая гамма его по сравнению с полихромной росписью жилища лесостепных и степных районов была более сдержанной, краска использовалась здесь лишь для заполнения частей основного мотива (сердцевины цветка, его лепестков или фона розетки). Контур был преимущественно белым, иногда слегка подсиненным либо желтоватым.

Наибольшая графическая ажурность контурной настенной живописи была присуща росписи лемковского жилища (Фонды МНАБУ. Кол. № 302/1. Инв. № НД-2198; *Добрянська.* С. 45–55).

Эстетическое осмысление окружающей природы обусловило зональную колористику настенной живописи – от сдержанной, тонально уравновешенной гаммы росписей северных районов Полесья и юго-западных районов Львовщины до цветового их обогащения в южных районах Подолья, Полтавщины, Слобожанщины и открыто контрастного, пламенеющего цвета в контурной обводке живописи южных районов Днепропетровщины и Херсонщины.

Тематика росписей, как и их цветовая гамма, также претерпела изменения. Она эволюционировала от простых геометрических элементов (линия, точка) через их сочетания с растительными и животными сюжетами до растительной темы.

Формы круга и спирали, которые в старину были знаками солнца и выражали космогонические представления, со временем утратили символичность, но любовь к этим мотивам сохранилась. Став основой более сложных композиций, эти мотивы дали жизнь новым образам-символам – звезде, розетке, цветку. Наибольшую разработку они получили в росписях жилищ Полесья и Лемковщины.

Магическая функция росписей в начале XX в. подтвердилась введением в декоративные композиции над дверным и оконным проемами мотива конской подковы, выполняющей, как известно, обереговую функцию. Однако, судя по коллекционному материалу, разработка этого мотива настолько декоративна, что комбинация из нескольких мотивов зрительно воспринимается как стилизованный цветок-вазон (РЭМ. Кол. № 2779. Л. 13).

Относительно малочисленны примеры введения в живописные композиции представителей фауны. Они встречаются преимущественно в росписях жилища южной зоны Подолья (РЭМ. Кол. № 4355. Л. 5–7, 9–20, 26; Кол. № 4480). Обычно это дикие и домашние птицы (галки, сороки, голуби, гуси и просто "пташечки"), а также кони. Но в более поздних коллекциях (1920–1930-е годы) все же преобладает растительная основа (РЭМ. Кол. 4255, 4355, 4480).

С течением времени значительные изменения претерпевает и колорит настенной росписи, постепенно утрачивающий локальную специфику. Если в прошлом для росписи жилища северных районов Украины была характерна сдержанная пастельно-холодная гамма, а для южных – контрастно-полихромная, то с использованием анилиновых красителей всюду начинают применяться, как правило, яркие, интенсивные цвета.

Таким образом, локальные особенности росписи жилища отдельных историко-этнографических регионов Украины, еще в конце XIX в. преобладавшие над общеэтническими признаками, с начала XX в. стали стираться главным образом за счет обогащения имевшими повсеместное распространение новациями.

Жанрово-тематическое разнообразие настенной живописи XVIII – середины XIX в., приобретя к началу XX в. локально-зональный характер, в последующем ут-

рачивает свою автономность, уступая место развивающимся общеэтническим особенностям декоративно-художественного оформления жилища росписью, выполняющей преимущественно художественно-эстетическую функцию. Развитие этой тенденции идет по пути усиления полихромности и обогащения мотивов росписи за счет освоения новых красителей, шаблонов-штампов, цветных рисованных шпалер-малевок и т.д.

НАРОДНОЕ ЖИЛИЩЕ В СИСТЕМЕ ОБЫЧАЕВ, ОБРЯДОВ И ВЕРОВАНИЙ

Жилище, занимая особое место в духовной сфере жизни каждого народа, играло и продолжает играть особую роль в пространственном поведении человека. Строительство нового дома издавна было важным событием в жизни крестьян. С переселением в новое жилище они связывали свои мечты о новой, более счастливой жизни.

Почти на всей территории Украины за исключением южных районов существовали, да и сейчас еще встречаются отдельные обряды, обычаи и поверья, связанные с выбором места для дома, началом и окончанием его строительства, а также с переходом в новый дом.

Выбор места и времени для строительства жилья. Для нового жилища старались по возможности найти такое место, которое соответствовало бы ряду определенных требований, поверий и примет.

Самым хорошим считалось место, где огород, находящийся за домом и хозяйственными постройками, спускался к речке, пруду или хотя бы в долину, низину. Дом следовало строить на "чистой" – целинной, "спокойной" земле. Если земля когда-либо перекапывалась, то, чтобы она "успокоилась", ее огораживали и в течение года по ней нельзя было ходить. Даже детям запрещали на ней играть.

Строить дом предпочитали на возвышенности, где нет влаги, а по утрам не бывает обильной росы, где не растут деревья и где хорошо "водится" скотина. Поэтому ранней весной хозяева примечали, где появились первые проталины на снегу, на каком из участков чаще ложится отдыхать скот и где по утрам нет обильной росы.

Важно было также иметь удобный подъезд к дому, вход в который делался с южной или восточной стороны, а также возможность рационально расположить хозяйственные и прочие вспомогательные сооружения.

Очень важным условием при выборе места для дома считалось наличие хорошего соседа. Этот фактор нередко оказывался решающим.

В то же время существовал большой перечень обстоятельств, препятствующих строительству дома на том или ином месте. Запрещалось, например, сооружать новый дом на месте старого, хотя бы немного не сместив его в сторону. Нежелательно было также строиться на усадьбе, принадлежавшей неблагополучной семье, в которой имелись пьяницы или воры, где люди часто болели или, что еще хуже, вымерли в результате эпидемии; где часто ссорились и разводились; в грешных местах (где кого-либо убили или как-то их осквернили); где ранее была церковь или иное святое место; на бывшем току (там "будут черти молотить"); на пустырях, выгонах, топях, болотах, выкорчеванных участках, камнях; на меже, тропинках, дорогах, развилках и перекрестках; в местах, где жилище может разделить землю на два участка; на северных склонах, в тени, в местах, продуваемых ветрами; там, где росли груша, калина, бузина, терн.

Нельзя было строить дом и на месте погреба, ямы или на "нарушенной" земле; там, где были сарай, конюшни, стойла; свалки мусора и навоза, куда выливали помои. Опасными считались также места, по которым стекала дождевая вода и где от молнии сгорело жилье. При строительстве дома запрещалось использовать разбитое молнией или поваленное ураганом дерево.

В прошлом в западных районах Украины, чтобы определить наилучшее место для нового жилища, многие застройщики обращались за советом к гадалкам, а также к старикам и пожилым людям. В некоторых случаях с этой целью на месте будущего дома сеяли рожь или пшеницу. Если хлеб рос хорошо, значит, место выбрано удачно.

Подобных требований, наставлений, запретов, примет и поверий было значительно больше, чем упомянуто выше, что свидетельствует о том огромном значении, которое придавалось всему, что было связано со строительством нового жилища – одним из наиболее важных событий в жизни крестьянина. Ведь редко кто без крайней нужды (пожар или иное стихийное бедствие) решался строиться дважды в своей жизни (*Иванов П.В.*, 1889. С. 38; *Милорадович*, 1904. С. 36).

Следующим этапом в выборе участка для хаты было уточнение пригодности для строительства жилья приглянувшегося места. Для этого на каждом углу будущего дома вбивали небольшие деревянные колья или же раскладывали крупные камни-метки, возле которых после захода солнца тайком от посторонних глаз насыпали кучки ржи или пшеницы. Нередко они состояли из определенного числа зерен – 27, 30, 33, 36, 39. Считалось, что цифра 3 и ее кратные обладали магической силой.

Одновременно с этим посредине будущего жилища на застланные рушником столик, табуретку или лавку клали деревянный крест (при возведении стен его переносили на покутный столб), хлеб и соль. Туда же ставили какую-нибудь посуду с водой, наполненную не доверху (иногда воду ставили возле каждого угла), и оставляли все это до утра. Утром, еще до восхода солнца, проверяли сохранность хлеба, зерна, соли и воды. Если все оставалось нетронутым, а воды даже стало чуть больше, значит, место для дома выбрали правильно. Некоторые застройщики для большей достоверности повторяли этот обряд несколько ночей подряд (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед. хр. 498. Л. 129). Существовали и другие способы проверки пригодности выбранного места для строительства дома.

Когда место было наконец выбрано, его очищали от "нечистых" растений – чертополоха, собачьей бузины и пр. – и огораживали. Затем посреди будущей хаты вбивали хорошо обтесанный кол, к которому привязывали букет из барвинка и любистка, и небольшими кольями намечали углы новой хаты, после чего батюшка освящал место, где она должна стоять. С этого момента здесь не разрешалось ходить, стучать, копать и даже играть детям. В последнее время данное правило практически не соблюдается, так как сооружение глубокого фундамента исключает возведение дома на "нетронутой" земле.

Правильный и удачный выбор времени для закладки фундамента – не менее важное условие для благополучного завершения строительства дома, чем выбор места для него. Новое жилище обычно начинали строить весной или летом, на Подолье, например, как правило, в полнолуние ("чтобы дом всегда был полон") и обязательно в пятницу. В целом же по Украине наиболее благоприятными днями для закладки фундамента считались вторник, четверг, пятница и суббота. Не рекомендовалось начинать строительство в високосный год, *на молодúк* (молодой месяц, новолуние), в понедельник (самый тяжелый день), среду и в праздники. Но когда фундамент был заложен, строить нельзя было только в воскресенье и праздничные дни, когда запрещалась любая работа, а также во время летних постов.

З а к л а д к а д о м а (*з а к л á д и н и*). Генетически это обряд "строительной" жертвы, известный всем европейским народам. Несмотря на архаичность, он довольно устойчив, хотя и утратил свое первоначальное содержание. Полевые исследования показывают, что большинство современных застройщиков, продолжая по традиции бросать на *закладинах* деньги под первый камень фундамента, не связывают этот ритуал с магией.

Закладини начинались обычно ранним утром. В центре будущего дома, перед предполагаемой печью или же *на покутi* ставили скамью, застланную рушником,

на нее клали крест, букет цветов, хлеб, соль и ставили чашку с водой или вином. Ритуальное действо начиналось с того, что хозяин закладывал под все четыре угла (или под один, восточный) будущего жилища разнообразные предметы, символизирующие жертву: деньги, хлеб, вино, чеснок, травы, шерсть, просфорки, освященную воду, ладан, иконки, горящие лампадки. Иногда, следуя архаичным традициям, под главный угол дома зарывали череп или голову крупного рогатого скота, лошади, овцы или барана, собаки, кошки, курицы или петуха. Затем старший мастер брал рушник с хлебом, целовал его со словами "Господи, помоги" и начинал работу. Рушник, а иногда отрез ткани и деньги (своего рода аванс) мастер забирал себе. Если у него были помощники, он рассчитывался с ними сам.

Чтобы жилище было долговечным, первый камень или какой-то жертвенный атрибут старались заложить в тот момент, когда мимо пролетал ворон.

Иногда при сооружении хозяйственных построек под правый (восточный) угол закладывали перья и шерсть, чтобы водились птица и скотина. Считалось, что сарай, где стояли лошади, нельзя освящать, как нельзя и ставить крестик на его двери. Вместо этого к матице в конюшне прикрепляли крылья черного ворона как символ долголетия, здоровья и резвости лошадей.

Следующий этап *закладин* был связан с изготовлением мастером деревянного креста, который поднимался к крыше вместе со срубом. После окончания строительства его прибивали на чердаке, где он и хранился. Кроме большого креста, делали еще маленький и прибивали его к покутному столбу (в красном углу). Иногда такой же крест прибивали к матице или же просто вырезали на ней его изображение.

На *закладинах* мастера угощали особо, боясь, чтобы он не "зарубил" кого-нибудь во время закладки первой *підвáлини* (балка в фундаменте) нового жилища, т.е. чтобы никто из хозяев не оказался перед его глазами: считалось, что тот, кого мастер увидит, может вскоре умереть. Как и при возведении новой хаты, строго следили за тем, чтобы "нáкрест дерево не клали". В противном случае в доме вскоре будет покойник (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-3. Ед. хр. 332. Л. 129).

В соответствии с обычаями деньги, зерно, хлеб, вино, травы, цветы, злаки, чеснок, овечью шерсть, лампадки, иконки, ладан, освященную воду, просфорки и иные предметы жертвенной атрибутики, как и первый камень и первый глиняный *вальок*, обязательно должен был заложить хозяин жилища. Только в Поднестровье это иногда делали кумовья.

Зерно, деньги и прочие "жертвы" чаще всего закладывали под все четыре угла нового жилища. Но порой ограничивались лишь одним красным углом, который называли еще святым.

После того как мастер с помощниками хорошо потрудятся и проголодаются, а хозяева приготовят все необходимое для трапезы, на *закладини*, точнее, на обед, устраивавшийся там, где выбрано место для новой хаты, приглашали родственников и соседей (ТЭСЭ. Т. VII. С. 376). Во время обеда хозяин вначале сам выпивал рюмку вина или водки, обращаясь со словами благодарности ко всем пришедшим, а затем каждому подносил по рюмке, начиная с восточного конца стола. Пообедав, гости расходились, а мастер продолжал работу. Иногда гости тоже принимались за работу и трудились до вечера.

Среди украинцев Покутья, Буковины и южных районов Подолья широко бытовал обычай, согласно которому кумовья должны были приносить на *закладини* деньги, муку, овцу и обязательно гусей. Этот обычай нередко соблюдается и поныне.

Следующий важный этап в строительстве жилища – подъем *сволока*. Под его "голову" (с восточной стороны) закладывали различные предметы, освященные в церкви, чаще всего – ладан (в качестве оберега от ударов молнии), на другом (глухом) конце *сволока* – кусочек хлеба, соль, деньги ("для богатства") и шерсть ("для сухости и тепла"). Во время подъема *сволока* нельзя было стучать, чтобы дым не шел обратно в дом.

Современные застройщики скептически относятся к подобным правилам, однако значительная часть их тем не менее придерживается давних традиций.

Обычно после возведения стен и их перекрытия мастер прибивал к *сволоку* крест и цветы. Хозяин в свою очередь привязывал к нему тулуп или полушубок ("чтобы в доме было тепло"), скатерть ("для чистоты и порядка"), платок с хлебом и солью ("чтобы в доме всегда были хлеб и соль"). Платок, хлеб и соль предназначались в подарок мастеру (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-2. Ед. хр. 295. Л. 11).

З а в е р ш е н и е   с т р о и т е л ь с т в а. По окончании основных строительных работ мастера́ со своими подручными поздравляли хозяев и дарили им венки, после чего, перевязав хозяев ржаным перевяслом, вели их к речке для купания, а если было холодно, то обливали водой прямо в хате. Потом, поднявшись на крышу, мастера прикрепляли к ее гребню освященные в церкви крест, повязанный вышитым рушником, колосья злаков и букет цветов, в отдельных случаях заменявшиеся украшенной цветами веткой – так называемой *квіткою*.

В 1980-е годы одни застройщики прикрепляли к гребню крыши только цветы, другие – колосья, цветы и крест, но, чтобы он не бросался в глаза, его закрывали цветами.

С давних времен прикрепление *квітки* к гребню крыши символизирует окончание основных строительных работ и служит своеобразным сигналом о том, что хозяину пора рассчитаться с мастером, а хозяйке – накрыть стол для него и гостей. Налицо трансформация обряда, который из магического действа, призванного оберегать хату и ее обитателей от всякого рода бед и напастей, превратился в обычный сигнал-символ.

Для предотвращения несчастных случаев в новом доме было принято не доводить до конца отдельные работы. Например, могли оставить непокрытой какую-то часть крыши над сенями, веря, что через это отверстие улетит все зло; спустя несколько дней после новоселья его закрывали. Идея незавершенности реализовывалась и в других формах. Например, при побелке хаты где-нибудь на печи ("чтобы не было видно посторонним") оставляли небеленую полоску (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-2. Ед. хр. 295. Л. 11; Ф. 1-3. Ед. хр. 344. Л. 1).

Чтобы уберечь дом от молнии, во время подъема *сволока* на нем вырезали крест, а под его "голову" подкладывали ладан. Сразу же по завершении строительства в дом вносили освященные ветки вербы: считалось, что молния в вербу не бьет (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-3. Ед. хр. 333. Л. 1). Маленькие ветки складывали на печи (впоследствии их использовали для мытья головы), а более крупные выносили на чердак и прикрепляли под крышей. В Полесье же, как и в некоторых районах Белоруссии, где преобладали хвойные леса, вместо вербы в этом случае использовали ветки ели или сосны (*Байбурин*. С. 66), что, несомненно, свидетельствует о зависимости обрядовой атрибутики от местных условий.

Н о в о с е л ь е. Некогда красочный обязательный обряд новоселья (*перехі́дчини*) теперь бытует в сокращенном варианте. По обычаю, перед новосельем в новую хату на ночь помещают черного кота или черного петуха, дежу, икону с образом святого мученика, кочергу и лопату для хлеба. На второй или третий день дом освящают.

На Подолье среди пожилых людей сохранились воспоминания о том, что раньше первым в дом вводили спутанного коня, по всей вероятности, в качестве символической жертвы, а также чтобы продемонстрировать добротность и просторность жилища.

Подготовив все к переходу в новый дом, старшие члены семьи, взяв икону, вышитый рушник с хлебом и солью, миску ржаного или пшеничного зерна, мелкие деньги, водку, входят в новое жилище. Иногда они сначала впускают в дом петуха и курицу или кота. Старший в семье (отец одного из молодых хозяев, а при его отсутствии кум или ближайший родственник) иконой или хлебом с солью благословляет на все стороны новое помещение, после чего устанавливает икону в красном углу. Затем с хлебом на вышитом рушнике он выходит из дома и благословляет молодое

семейство на счастливую и долгую жизнь в новом жилище. Молодые хозяева берутся за концы рушника, и отец вводит их в новую хату. За ними входят дети, родственники, соседи и все остальные. Пожилая женщина (мать одного из молодых хозяев, кума или близкая родственница) посыпает их зерном и мелкими деньгами, желая всем счастья в новом доме. После этого новоселам вручают подарки. Затем все садятся за столы, и молодые хозяева угощают гостей. Новоселье заканчивается песнями и танцами. Приглашают на него в первую очередь тех, кто помогал строить: родственников, знакомых, соседей и односельчан. Следует отметить, что в прошлом сначала пели обрядовые песни и только после этого – все остальные.

К концу XX в. в селах перестали соблюдать обряд окуривания жилища перед новосельем ладаном, смирной, благовещенскими углями и кусочками кожи, а также проверять с помощью разного рода гаданий пригодность хаты к заселению. Не придерживаются теперь и правила переселяться в новый дом только в полнолуние, избегая по возможности постов.

В прошлом первым в дом входил священник, а за ним – отец одного из молодых хозяев. Сначала в дом вносили иконы, а затем уже мебель. Все знали, кто и что должен подарить новоселам: родители приносили им подушки, родственники и соседи – мешочки ржи, хлеб и соль, кур, а также посуду, ножи, ложки (старые, как и посуду, нельзя было брать с собой в новый дом) и пр. (ТЭСЭ. Т. VII. С. 375). На новоселье хозяин обязательно резал барана или свинью (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-3. Ед. хр. 333. Л. 1).

Когда-то новоселье устраивалось прежде всего для того, чтобы помочь новоселам в освоении нового жилища как магическими действиями, так и материально. Именно поэтому все гости старались делать подарки, имеющие практическое применение в доме. Эта давняя традиция сохраняется и поныне.

Т о л о́ к а. На Украине и сейчас существует эта традиционная форма коллективной взаимопомощи при трудоемких работах. Толоку (*допомо́га, вальки́, кагалок, мащення, зводи́ни, кла́ка*) устраивали при возведении каркаса дома, приготовлении глины для саманных блоков, забрасывании глиняными вальками стен, перекрытия и при многих других работах (подробнее о толоке см. в гл. 18).

На толоку приходили со своими орудиями труда (ведрами, лопатами, вилами, носилками). Если ее устраивал погорелец или бедняк, то все толочане брали с собой еще и еду, и по возможности строительные материалы. Родственники обязаны были делать это во всех случаях.

После того как толочане хорошо поработали, хозяева устраивали для них завтрак, а по окончании всех работ – обед. По традиции на толоку приходили очень рано, чтобы после обеда оставалось время для веселья ("попеть, потанцевать"). Женщины обычно пели и во время работы ("чтобы хата была веселой").

Толочанина, пришедшего первым, хозяин угощал стаканом освященной воды (или вина) и горбушкой хлеба, а тот желал хозяевам добра и счастья в новом доме. Считалось, что с этого момента счастье обязательно улыбнется и хозяину, и толочанину.

Перед началом забрасывания глиной перекрытия хаты несколько мужчин поднимались на чердак, куда им подавали еду и выпивку. Выпив и закусив, они имитировали начало работы, после чего к ней приступали все. По окончании работы толочане бросали хозяев в замес глины, а затем одетых купали в бочке с водой или речке, и только после этого начиналось традиционное застолье с песнями и танцами.

Зажиточные хозяева иногда на время толоки нанимали музыкантов, которые веселили и подбадривали работающих. По окончании работ (особенно в Поднестровье) они устраивали богатое застолье. Однако, несмотря на обилие спиртного, толочане никогда не напивались: этому препятствовал традиционный ритуал застолья. Первую рюмку хозяин всегда наливал себе, подчеркивая тем самым, что он предлагает хороший напиток (чаще всего угощали хорошим вином или медовухой). Выпивая ее, он благодарил всех толочан за помощь и провозглашал им здравицу.

Больше он не пил, а потчевал гостей, обнося их полной рюмкой по кругу. Каждый, кому надлежало выпить, поднимался и, высказав наилучшие пожелания хозяевам и всем присутствующим, немного выпивал и садился закусывать. При такой организации застолья на нем царили тишина и порядок, потому что говорили только те, к кому подходили хозяин или хозяйка с рюмкой. До следующей рюмки, предлагаемой после того, как хозяин обойдет всех, проходило довольно много времени и можно было не только поесть, но и негромко поговорить между собой. Хозяин внимательно следил за присутствующими и не подносил рюмку захмелевшим. Молодежь не выдерживала долгого сидения и, выйдя из-за столов, начинала танцы. Во время танцев обнос рюмкой прекращался. Оставшиеся сидеть за столом пели песни, чтобы в доме всегда было весело.

Такое активное общение (совместный труд, песни, танцы) развивало коллективизм, единство и нисколько не поощряло пьянство, тем более что в народе оно никогда не было в почете.

На толоку приходили все приглашенные, нередко всем селом. Обязательными участниками ее были родственники, которые помогали хозяевам чем могли, но не обязаны были работать.

В Полесье, Закарпатье, Галиции, горных районах Буковины и на севере Подолья, где строили преимущественно деревянные дома, на толоку созывали намного реже, чем в других регионах, так как деревянные брусы для этих домов обычно заготавливали плотники, да и дома строили они.

Если еще в конце XIX – начале XX в. на толоку собиралось много народу, то теперь приходят преимущественно родственники и соседи: изменившаяся технология и появление новых строительных материалов уже не требуют большого числа рабочих рук.

В комплексе обычаев, обрядов и верований, связанных со строительством нового дома, тесно переплелись практический опыт и суеверия, рациональное и иллюзорное, элементы христианства и язычества. В настоящее время наиболее стойко сохраняются те обычаи и обряды, которые, утратив присущий им в прошлом магический характер, превратились в этнокультурную традицию.

ГЛАВА 13

ОДЕЖДА

Украинский традиционный костюм, ныне в основном сохраняющийся в музейных коллекциях и крестьянских сундуках (*скриня*), – самобытное и многогранное явление культуры. Народная одежда, функционировавшая в конце XIX – начале XX в. на Украине, отличалась значительным локальным многообразием, но основу его составляли общеукраинские черты. Ряд деталей традиционного украинского костюма генетически связан с культурой Киевской Руси; в локальных же его вариантах наряду с древними общеславянскими элементами прослеживаются и более поздние наслоения, отразившие специфику исторических судеб населения различных регионов Украины.

Основные компоненты комплекса украинского традиционного костюма – нательная, поясная или набедренная, нагрудная и верхняя одежда. Особую роль в нем играли головные уборы, пояс, съемные украшения, обувь. Каждый из компонентов имел свое функциональное назначение, отличался материалом, конструкцией, орнаментально-колористическим решением, отделкой, а также способом надевания и соединения друг с другом. Детали костюма варьировались в зависимости от различных бытовых ситуаций, характера труда, обычаев, обрядов, сезонности.

В особо торжественных случаях (например, на свадьбу) надевали весь комплекс одежды. Выступая важнейшим социальным показателем, он подчеркивал имущественное и семейное положение, возраст, национальную принадлежность и региональные признаки.

Как важная составная часть культуры, украинский костюм на всех исторических этапах развивался на фоне общеевропейской цивилизации, чему в немалой степени способствовало географическое положение Украины, находящейся на перекрестке различных культур – Византии, Востока и Европы.

ТРАДИЦИОННЫЙ КОСТЮМ

У ИСТОКОВ УКРАИНСКОГО ТРАДИЦИОННОГО КОСТЮМА

Источниковой базой исследования наиболее ранних периодов истории украинского костюма являются иконографические, летописные и археологические материалы, позволяющие проследить особенности его формирования, корни которых, как и у других восточных славян, следует искать в докиевской Руси.

Археологические находки и древние письменные источники свидетельствуют об имущественной и социальной дифференциации восточнославянского общества. Иконографические материалы XI–XIV вв. – фрески, иконы, книжная миниатюра – дают представление преимущественно об одежде князей, бояр, дружинников. Но на фресках Софийского собора в Киеве имеются изображения не только членов княжеской семьи, характерным элементом костюма которых был плащ – *корзно*, но и охотников, музыкантов, одетых в узкие штаны и сорочку с поясом (*Кондаков*).

Клады XI–XIII вв. в Киеве, Чернигове и других городах сохранили высокохудожественные образцы ювелирного искусства: колты, ожерелья, диадемы, большие

© Т.А. Николаева

оплечья, дробницы*, нашивавшиеся на ткань, кресты. Выполнялись они разнообразной техникой: перегородчатой эмали, зерни, скани, черни, инкрустации и золочения (*Пушкарева*. С. 164–172). Учителями древнерусских ювелиров были мастера-греки, влияние на них оказывал и импорт из Византии. Однако русские "златокузнецы" быстро и в совершенстве овладели сложной техникой обработки благородных металлов и стали создавать вещи, не уступавшие импортным. О разнообразии древнерусского узорочья свидетельствуют дошедшие до нас термины XI–XIII вв.: *венец, чело, очелье, ожерелье, гривна* (шейный обруч), *монисто, лунница, цата* (оплечье), *запона, сустуг, фибула* (пряжка, скрепляющая плащ), *обруч, усеряг* (височное кольцо), *перстень, тразны* (подвески) и др. (*Арциховский*, 1948).

Костюм древнерусской селянки был самобытен и красочен. Особенно богатой и разнообразной была одежда населения Среднего Поднепровья – культурного и торгового центра Древней Руси. Изготовление одежды, прядение и ткачество, шитье и вышивание были повседневными занятиями всех женщин – богатых и бедных. Костюм древних русичей был подлинным произведением искусства. Одежда замужней сельской женщины и девушки состояла из длинной вышитой сорочки (*сорочица*) и несшитого куска клетчатой полушерстяной ткани, который носили на вздержке, завязывая вокруг талии. На голове девушки носили венец (*корзун, венок*). Замужние женщины ходили в полотенчатом головном уборе, который набрасывался на богато украшенную, выполненную из дорогой ткани твердую *коруну*, полностью закрывавшую волосы. На ноги надевали сплетенные из растительных волокон *лыченицы* или сделанные из одного куска сыромятной кожи *постолы*.

В XI–XIII вв. в женской одежде четко проявлялись территориальные различия, восходящие, скорее всего, к древней племенной обособленности (*Рабинович*, 1986. С. 53). В первую очередь это касалось украшений, изготовлявшихся местными мастерами, а именно – бронзовых и серебряных подвесок для головных уборов и причесок, височных и нагрудных украшений.

Украшения (съемные и нашивные), элементы орнамента, цвет в одежде первоначально выполняли не столько эстетическую, сколько магическую функцию (оберег от злых духов, болезней и т.д.). В определенной мере с магической функцией украшений связывают и их размещение на одежде. Так, высказывается гипотеза, что орнамент располагается там, где открывался доступ к телу, а именно – внизу рукава, на горловине, подоле и по́лах. Особенно обильно, большим количеством деталей, ювелирных изделий украшались головные уборы и пояса.

Возможно, именно древние шейные съемные украшения частично перешли в вышивку на горловине, воротничке и в нагрудную вышивку сорочки, украшения запястья – в вышивку низа рукавов, а со временем и манжет (рис. 74). Расположение вышивки на плечевой вставке и приплечье украинской сорочки исследователи иногда связывают с тем периодом в эволюции этого типа одежды, когда на нижнюю сорочку с длинным рукавом надевалась другая, без рукавов, или набрасывался плащ с орнаментированными краями (*Громов*, 1977. С. 204, 210, 214; *Николаева Т.А.*, 1988. Художественные особенности... С. 120).

Особой выразительностью отличались женские и девичьи головные уборы, являвшиеся обязательной составной частью костюма. Девичий венок, женские головные уборы разнообразной формы, богато украшенные драгоценными камнями, вышивкой, подвесками – *колтами* и обвитые длинным полотнищем белой ткани (*убрус, обрус*, древнерус. плат, полотенце), а также множество ювелирных высокохудожественных украшений не только композиционно завершали костюм, но и являлись определенным знаком, паспортом их владелиц. Они сообщали о социальном и семейном положении женщины и, кроме того, выполняли защитную и обрядовую функцию. Головной убор замужней женщины целиком закрывал волосы, девушки нередко носили волосы распущенными или заплетали их в косы.

---

* *Дробницы* – мелкие металлические пластинки в виде блесток, лапок или листочков (Примеч. ред.).



Рис. 74. Традиционное размещение вышивки на женских и мужских сорочках украинцев (пгт Клавдиево Бородянского р-на Киевской обл.). Фото начала XX в. (фонды ОЭ ИИФЭ НАНУ)

Мужская одежда состояла из надетой навыпуск сорочки длиной до колен, подпоясанной кожаным или тканым поясом, и нешироких штанов (*гачи, порты*). На поясе крепились различные мелкие предметы первой необходимости (кресало, гребень, небольшой нож). Мужскую одежду дополняли валяная шапка (*клобук*), обувь (*лыченицы, лычаки* или *постолы*) и онучи. В холодную пору мужчины надевали суконную свиту, а зимой – меховой кожух.

В костюме городского населения этнолокальные племенные черты были менее заметны, чем в костюме сельских жителей. Древнерусский городской костюм различных сословий был близок по покрою, но существенно различался набором и количеством предметов, а также качеством используемых тканей и приклада. Уже в X–XIII вв. в женском костюме имелось разделение на нижнюю (нательную) и верхнюю одежду. Нижней была длинная полотняная сорочка с рукавами, намного превышавшими длину руки. На запястьях они поддерживались браслетами-обручами (*на́ручи*). На сорочку надевалась более короткая одежда с широкими рукавами – *риза* – из различных тканей. Открытая часть нижней сорочки украшалась вышивкой. Поверх сорочки могли надеть несколько платьев прямого или расширенного покроя, их количество зависело от сезона и достатка семьи. Для городского и сельского костюма обязательным был пояс, служивший как ук-

рашением, так и оберегом, преграждавшим дорогу "нечистой силе" (*Рабинович*, 1988. С. 179).

Разнообразными были съемные украшения – подвески, серьги, мониста, браслеты. Однако по мере развития в городах ремесел этнотерриториальные и племенные особенности их постепенно стирались.

Мужская одежда горожан также была сходна с сельской и состояла из сорочки и узких штанов. Выходя на улицу, русичи надевали суконную одежду типа свиты.

Одежда знатных горожан – феодалов и богатых купцов – включала большое количество предметов. Выполнялась она из дорогих тканей как местного производства, так и привозных – из стран Западной Европы или с Востока. Сорочку и гачи из льняного полотна носили как нательную одежду.

В X–XIII вв. одежду знатных горожанок – княгинь и боярынь, надевавшуюся на сорочку, шили из восточных вышитых шелков (*па́володки*) или из плотной ворсистой, похожей на бархат ткани с золотой или серебряной ниткой (*аксамит*). Знатные женщины, по словам арабского путешественника Ибн Фадлана, в качестве верхней одежды носили шелковую *хилу* (халат) (*Гаркави*. С. 86). Это праздничное облачение упомянуто и в летописях.

Подол и обшлага рукавов сорочки, украшенные богатой вышивкой, у знатных горожанок, как и у представительниц других городских сословий, были видны из-под более широкого и укороченного платья, надетого поверх сорочки, образуя ступенчатый силуэт. Сверху надевался безрукавный плащ *корзно*, застегивавшийся на правом плече драгоценной застежкой – *фибулой*, шили его из бархатистого аксамита. Ворот, подол и края корзно украшали каймой, шитой золотом, позументом. На киевских фресках в одежде княгинь и княжон изображены круглые воротники – *оплечья, ожерелья* (*Каргер*. С. 143–180; *Зотов*). Они не пришивались, а накладывались на женские платья. Оплечья, вышитые золотом и жемчугом, сохранялись в костюме знати несколько столетий, а в XIII–XV вв. в виде вышитых воротничков были распространены в одежде женщин непривилегированных сословий. В украинском народном костюме Поднепровья круглые большие воротники, часто съемные, украшенные нашивками, вышивкой, оборками, бытовали вплоть до XX в.

Женская одежда привилегированного сословия богато декорировалась. Часто это было прямое платье с широкими длинными рукавами, перехваченными у запястья "наручами", а в талии – поясом, украшенным золотым шитьем. Низ декорировался узорчатой каймой, верх – отложным воротничком. Пояс состоял из позолоченных металлических бляшек (*накладок*). Такими поясами князья любили благословлять своих родственников. Женские пояса делали из шелка, затканного золоченой и серебряной ниткой, из бархата или кожи с коваными металлическими бляшками. В XIII–XV вв. драгоценные пояса выполняли важную социальную функцию. Украшая костюм князя, бояр, они служили знаком феодального достоинства. Золотые или окованные золотом, украшенные жемчугом и сердоликом пояса передавались по наследству и указывались в его описях. Дорогие воротники (оплечья, ожерелки), пояса, головные уборы оставляли в наследство детям (ДДГ. № 80. С. 312; № 87. С. 350).

Древние киевские фрески свидетельствуют и о том, что одежда знатных восточных славянок была многоцветной. Зеленый, голубой, червленый, ало-красный, синий, коричневый цвета дополнялись золотым и серебряным шитьем. Шитьем металлической нитью украшался костюм представительниц не только княжеского рода, но и зажиточного сельского населения. Любимым цветом был красный ("червлены и багряны одеяния"), что, видимо, объяснялось как тем, что он служил оберегом, так и существованием многочисленных естественных красителей, окрашивающих ткани в красно-коричневый и другие оттенки красного цвета.

Парадный костюм феодала состоял из длинной сорочки, свиты-кафтана (*жупа́н*), плаща-корзно, сапог, полусферической шапки, обшитой мехом. Корзно и свиту шили из привозных византийских тканей, по краям их украшали широким орнаментом. На изготовление одежды богатого купца или феодала часто шла треть его состояния.

В зимнее время в Древней Руси носили меховую одежду, богатые – из дорогих мехов, кто победнее – из дешевых. Меха (*скора*) упоминаются в "Повести временных лет". Дорогие меха – горностай, соболь, лиса, бобер и др. – использовались в женской княжеской одежде. В XII в. знатные русские женщины украшали горностаем края одежды. Ширина таких обшивок (иногда от колен до земли) зависела от состоятельности. Женщины среднего достатка носили беличьи шубы.

Было принято шить шубы мехом внутрь, не покрывая их тканью (отсюда название – "кожух"). Со временем такая одежда стала считаться грубой и сохранилась только в быту крестьян. Шубы знатных дам начали покрывать самыми дорогими и яркими тканями, бархатом, золотым шитьем, венецианской камкой (шелком). Носили их бережно и передавали по наследству (*Пушкарева*. С. 160–161). В плохую погоду набрасывали на плечи суконный старинный плащ без рукавов – *епанчу* (*японча, япончица*) (*Кирсанова*, 1989. С. 85–87).

Комплекс костюма завершала обувь: у крестьян – плетенная из стеблей и коры растений или же из грубой сыромятной кожи, у горожан – из дорогой мягкой разноцветной кожи. Лапти крестьян были прямого или косого плетения в зависимости от региональной традиции. В отличие от крестьянок-"лапотниц" горожанки и представительницы господствующего класса носили кожаную обувь, которую шили из шкур лошадей, крупного и мелкого рогатого скота. "Поршни", мягкие туфли, полусапожки и сапоги в X–XIII вв. делали из яркой, цветной кожи, обычно без каблуков и жесткой подошвы (*Рабинович*, 1986. С. 50–51; *Сабурова*. С. 103–106). Судя по археологическим материалам, кожаная обувь была не только красного цвета, но и зеленого, желтого, коричневого. Сапоги в различных регионах могли быть тупоносыми и остроносыми. Показателем достатка и знатности семьи было украшение сапог вышивкой цветными нитками и речным жемчугом. В ее орнаменте присутствовали кружки́ (солярные знаки), прошвы из темных ниток ("дорога"), зеленые завитки (символ жизни) (*Кондаков*. С. 36, 56, 104; *Даркевич*. С. 56–57).

Костюм этого периода, являясь важным социальным и этническим показателем, выполнял также ритуальные, магически-защитные и иные функции.

УКРАИНСКИЙ ТРАДИЦИОННЫЙ КОСТЮМ XIV–XVIII вв.

Костюм Киевской Руси стал основой украинского традиционного костюма, многие элементы которого сохранились до наших дней. Это и туникообразная сорочка, и одежда в виде куска шерстяной ткани, охватывающей бедра, и девичьи венки, и женские головные уборы, съемные украшения типа бисерного оплечья, воротников-ожерелок на Черниговщине, древние орнаментальные мотивы в декоративном ткачестве и вышивке, колорит вышивки, а также плетенная из стеблей растений и кожаная обувь (*Николаева Т.А.*, 1988. Украинская народная одежда. С. 151–181).

Ареал этнической основы украинского костюма в целом совпадает с "ядром" Киевской Руси (Киевщина, Северщина, Полесье, Подолье, Галиция). Национальные же его черты начали складываться с XV в. преимущественно в крестьянской и казачьей среде, которая становилась главным выразителем национальных интересов.

В комплекс одежды XV в. входила прежде всего сорочка (длинная и короткая), преимущественно из грубого домотканого полотна (*Калашникова*. С. 112–133). Мужчины носили глухую туникообразную сорочку с прямоугольной горловиной. Женская сорочка была длинная, различного кроя: туникообразная, с плечевыми вставками, пришитыми по основе и по утку стана, и с цельнокроенными рукавами.

В качестве поясной одежды у мужчин известны узкие штаны (*га́чі, ногави́ці*) из белого или темного сукна, а также широкие шаровары.

Женская поясная одежда на значительной территории Украины была несшитая, в виде одного широкого (*обго́ртка, о́пинка, де́рга*) или двух узких (*запа́ски*) прямоугольных кусков домотканой шерстяной узорчатой или однотонной ткани, а также частично сшитая (*плахта*). Несшитая поясная одежда имела много локальных вариантов орнаментально-колористического решения тканого рисунка.

Так, на территории Среднего Поднепровья в будни носили запаску (черную и синюю), а в праздник – многоцветную клетчатую плахту с нарядным орнаментированным фартуком (*попере́дниця*). На Подолье бытовала *обгортка* в виде широкого горизонтального полотнища из черной шерстяной домотканины, украшенной сложными ритмическими композициями орнаментальных разноцветных полос. В районе Поднестровья и Карпат носили как две узкие запаски, затканные разноцветными полосами с добавлением металлической нити, так и поясную одежду в виде широкого горизонтального полотнища, в разных местностях имевшего свою колористическую гамму и свой орнамент.

Наряду с несшитой на Украине бытовала и сшитая поясная одежда. В Полесье, например, это юбка (*спідни́ця*), называвшаяся здесь *лі́тник, андара́к*. *Літник* – это шерстяная юбка с вертикальными разноцветными (зелеными, черными, желтыми, синими, белыми) полосами на красном фоне, *андарак* – красная однотонная юбка с заложенными сзади, по спине складками и широкой орнаментальной полосой по низу. На Львовщине известна юбка *шорц* из шерстяной ткани, затканной многоцветными вертикальными полосами, ритмично чередующимися на белом фоне. По низу она обшивалась красным самодельным шнуром.

Ди́мка, мальо́ванка, друкованиця – юбки из полотна или тонкой шерсти с набойкой (*Маслова*, 1956. С. 618–633; *Матейко*, 1977. С. 83; *Николаева*, 1988. Украинская народная одежда. С. 44–48, 93, 95).

Юбки каждого региона, района и даже села отличались своеобразием расцветок, орнамента и кроя. По ним можно было определить, из какой местности та или иная женщина.

Особое место среди "паспортных" символов женской одежды занимал орнамент. Выполнялся он техникой ткачества, набойки, вышивки, аппликации, художественного шва. Орнаментация была важным художественным средством, народным композиционным приемом создания специфичного внешнего облика, привычного стереотипа, соответствующего исторически сложившейся на конкретной территории локальной этнокультурной группе украинского народа (*Николаева*, 1988. Художественные особенности... С. 114).

Выразительным "паспортным" знаком служил и головной убор. Он определял прежде всего социально-семейный статус женщины.

У девушек это были *венец, обруч* и *перевязка*, всегда надевавшиеся так, чтобы макушка оставалась открытой, на праздники – венок из цветов; у женщин – полотенчатый головной убор намитка (*намі́тка*) и жесткий очипок (*очі́пок*), имевший значительные локальные различия в форме и отделке. Он мог быть трапециевидным, овальным, седлообразным и т.д. Очипок женщина носила постоянно. Идя же в церковь или в гости, она поверх него обязательно надевала еще и намитку. Ткань для намитки, как и способы ее повязывания, также имела региональные различия. На Среднем Поднепровье намитку делали из тончайшего домотканого льняного или конопляного полотна (*серпа́нок*), в западных областях – из более плотного (*нафрам*) (*Зеленин*, 1926. С. 307–315; *Матейко*, 1973. С. 47–54).

Основной обувью крестьян были кожаные постолы или плетенные из лыка лычаки (рис. 75). Более состоятельные носили сапоги (*чо́боти*) и низкую кожаную обувь (*черевики*). Нарядные сапоги делались из двухцветного сафьяна и назывались *чорнобри́вці*.

Верхнюю крестьянскую одежду украинцев шили из домотканого валяного сукна. Крой ее развивался от прямоспинного к приталенному. Прямая форма была характерна для длинных плащей типа *ма́нти, гу́глі, чу́ги*, а также для короткой длинноворсовой *гу́ні* (см. далее рис. 82, *а*, 90). Повсеместное распространение на Украине имела и одежда типа свиты. Ее крой постепенно усложнялся либо за счет вставляемых по бокам (в нижнюю часть до линии талии) двух клиньев – *вусов*, либо за счет вшиваемых по линии талии дополнительных полотнищ. В среде зажиточного крестьянства широко бытовала верхняя одежда из покупных тканей – *жупан* (*Николаева Т.А.*, 1984. С. 14, 20).

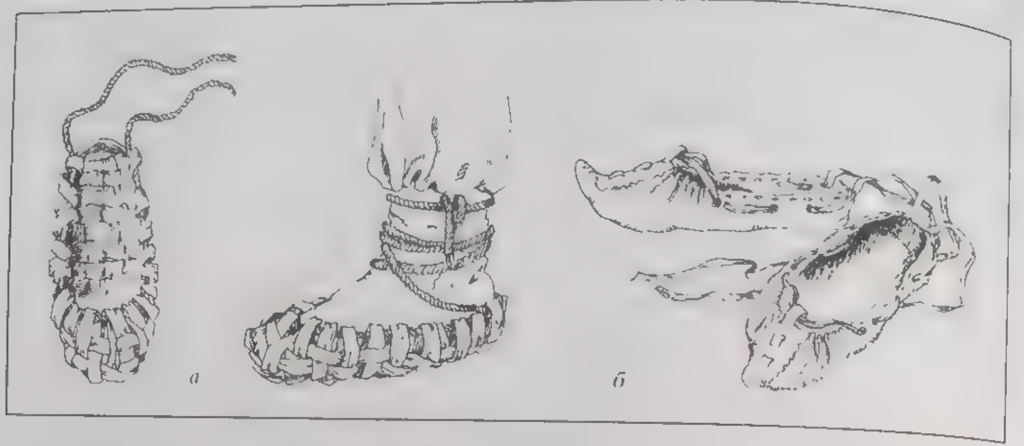


Рис. 75. Традиционная крестьянская обувь

а – плетенные из лыка лычаки (лапти); *б* – сделанные из сыромятной кожи постолы. Реконструкция Т.А. Николаевой

В зимнее время основной одеждой был нагольный, т.е. не крытый тканью, овчинный кожух. Его крой и пропорции в разных местностях имели свои особенности.

Перемены в одежде городского населения в этот период были связаны с постепенным разделением труда, выделением портняжничества в отдельное ремесло. Цеховое, а затем и мануфактурное производство, способствовавшие определенной унификации одежды, обусловливали значительное отличие ее от изготовленной дома и в технике ткачества, и в способах пошива, и в структуре всего ее комплекса (*Толочко*, 1989. С. 50–59, 99–119; *Рабинович*, 1988. С. 125–199).

Складывание национального рынка обеспечивало большой ассортимент тканей и красителей, в том числе и импортных. Ассортимент только импортных тканей, например, включал более 20 видов (камка, тафта, китайка, атлас, паволока, бязь, миткаль, киндяк*, кумач). Шелковые и хлопчатобумажные ткани в основном завозили из Крыма и с Востока: из Китая, Индии, Ирака, Турции, Закавказья, Средней Азии; шерстяные – из Западной Европы: из Англии, Франции, Италии, Фландрии, германских княжеств. В документах товарных бирж зафиксированы названия более 30 сортов одного только сукна (английское, французское, лимбарское, греческое, скорлат** и т.д.).

Вместе с тем развивалось и местное производство как льняных, так и бумажных, шелковых и шерстяных тканей высокого качества. Среди городских ремесленников выделились специалисты по изготовлению отдельных видов ткани – холщовники, суконники, шелковники. Разнообразилась и палитра расцветок тканей. К уже имеющимся добавились лазоревый, гвоздичный, багряный, дикий (серый), мясной и другие цвета.

В XVI–XVIII вв. в специальных торговых рядах больших городов можно было приобрести не только отечественные, но и разнообразные по качеству и цвету привозные ткани и отделочные материалы для одежды – бархат, парчу, кружева, ленты, шнуры, нитки, галуны и т.п. (*Громов*, 1979. С. 206). Особенно дорого ценились парчовые и бархатные ткани. Иногда ткань стоила столько же, сколько все имущество крестьянина. Естественно, что украинские крестьянки использовали парчовую ткань только для праздничных *очiпков*. Иногда элементы орнамента недоступных для селян привозных тканей творчески перерабатывались в узорах вышивки или набойки, соединяя новый рисунок с традиционной орнаментикой. Дорогие ткани стали традиционным материалом для отделки праздничной крестьянской одежды.

* *Киндяк* – миткаль, окрашенный в кубовый, "рудо-желтый" или другой цвет

** *Скорлат* – французское алое сукно.

Городская одежда отражала имущественную и социальную дифференциацию украинского общества XIV–XVIII вв. Бедные горожане, как и крестьяне, шили одежду из льняных и шерстяных тканей домашнего производства, используя покупные только для отделки; зажиточные – из покупных тканей (шелка, парчи, бархата, высококачественного сукна) и дорогого меха.

Ремесленники, мелкие торговцы, мещане, прислуга, обычно являвшиеся выходцами из сельской местности, и в городе носили одежду, близкую к сельской. Правда, здесь она все более нивелировалась, теряя региональную специфику. Как и в селе, комплекс одежды горожан включал сорочку и штаны у мужчин, юбку и сорочку у женщин. Однако в городе сорочка стала нижней одеждой, поверх которой надевалась другая.

Внешние контакты, взаимовлияния культур, мода оказывали постоянное воздействие на костюм городского населения, который постепенно начинал приближаться к общеевропейским канонам. Последнее обстоятельство способствовало росту различий между сельским и городским костюмом.

В костюме зажиточных горожан насчитывалось большее количество предметов, чем в сельском. Так, женщины поверх шелковой сорочки с глубоким вырезом надевали длинную юбку и застегивавшийся на пуговицы или зашнуровывавшийся лиф с узкими рукавами. Юбку и лиф шили из дорогих тканей – штофного шелка, атласа, парчи. На голове горожанки носили шапки-кораблики овальной формы из шелка, бархата или парчи. Весьма разнообразной была верхняя одежда женщин из зажиточных семей – *кунтуш, жупан, свитка, кафтан.*

Обувь горожан среднего достатка – сапоги (*чоботи*) и башмаки (*черевики*) – изготовлялась из телячьей, воловьей и конской кожи, а также из юфти, обувь богатых – из персидского и турецкого сафьяна красного, желтого, зеленого, голубого, лазоревого, белого или телесного цвета и к тому же расписывалась золотом, особенно верхняя часть голенищ. Женские сапоги украшались столь щедро, что не видно было сафьяна (*Костомаров*, 1905. С. 52–53).

Обязательным компонентом мужской одежды горожан был кафтан (жупан) из домотканого сукна, заменивший крестьянскую свитку. Он подвязывался широким поясом, качество которого зависело от состоятельности владельца. Жупан носили в паре с кунтушем – верхней одеждой с длинными ложными рукавами с широкими прорезями для рук.

Значительная дифференциация одежды городского населения объяснялась как различиями в уровне его благосостояния, так и государственным регулированием одежды представителей разных сословий. Власти издавали специальные указы, не только запрещавшие представителям низших сословий шить одежду из дорогих тканей и мехов и носить драгоценности, но и регламентировавшие расцветку тканей для одежды и даже размер отдельных ее деталей и предметов, например высоту шапки.

Одежда городской верхушки на Украине формировалась под влиянием зарубежной моды, прежде всего польской, венгерской, российской, не теряя, однако, своих национальных черт.

КОСТЮМ ЗАПОРОЖСКОГО КАЗАЧЕСТВА

Если в Киевской Руси закладывались основы этнического костюма украинцев, то в Запорожской Сечи – национального, ставшего сначала символом казачества, а затем и всего украинства. И это при том, что костюм казаков включал ряд иноэтнических элементов.

Наиболее полные сведения о костюме казаков содержатся в работах известных украинских историков Д.И. Яворницкого, В.А. Голобуцкого, Е.М. Апанович. Основываясь на них, можно составить представление не только о типе одежды разных социальных прослоек казаков, но и о ее истоках (*Яворницький*, 1990. Т. 1. С. 198–219; *Скальковский*, 1846. Ч. 1. С. 323–329).





Рис. 76. Одежда казаков

а – повседневная. Конец XVIII в. (по Ригельману); *б* – парадная казацких старшин. Конец XVII–XVIII в. Реконструкция Т.А. Николаевой

По свидетельству современников, одежда запорожцев никогда не была единообразной. Повседневная и походная одежда отличалась предельной простотой, что определило и ее название – "подлая" (рис. 76, *а*). В противоположность ей парадная одежда была не только нарядной, но и роскошной. Нередко это была военная добыча, взятая при захвате неприятельских складов. Из военных походов казаки привозили домой дорогие шубы, кафтаны, шаровары, шапки, сапоги и прочие предметы одежды (рис. 76, *б*).

В путевых заметках германского посла Эриха Ласоты, посетившего Запорожье в XVI в., среди главных элементов одеяния запорожцев упоминаются татарские *кобеняки*, или *мантии* (*Яворницький*, 1990. Т. 1. С. 201). Сведения о костюме казаков XVII в. содержатся в труде Г. Боплана. Он упоминает, в частности, о рубахах, шароварах, шапках и кафтанах из толстого сукна, являвшихся их повседневной одеждой (*Боплан*, 1832. С. 64).

По сведениям польских авторов XVIII в., запорожские казаки носили синие широкие шаровары с широким золотым галуном вместо выпушки, красные суконные, с откидными рукавами *полукунтуши* и белые шелковые жупаны, шелковые, с золотыми кистями пояса и высокие шапки с серым смушковым околышем и красным шелковым верхом, оканчивавшимся золотой кисточкой (*Яворницький*, 1990. Т. 1. С. 201; *Скальковский*, 1846. Ч. 1. С. 323).

Судя по многочисленным описаниям очевидцев, одежда запорожцев состояла из суконного жупана, шелкового *каптана* (оба разных цветов), черкески (соответствует жупану), ярких шаровар, сафьяновых цветных сапог, шалевого* пояса, шап-

* *Шалевой* у казаков называлась шелковая штофная ткань без рисунка. *Штоф* – очень плотная шелковая ткань, обычно одноцветная. Благодаря применению различных переплетений (креповое, репсовое и др.) в нем возникала игра света, создававшая различные узоры. Штофный рисунок подразумевает крупный растительный орнамент.

ки-кабардинки из "речного зверя" (выдра) с позументом и косматой шерстяной бурки для ненастной погоды.

Повседневной одеждой казаков были рубашка и шаровары, а также суконное платье, бархатные шапки, шелковые пояса и сафьяновые сапоги (*Яворницький*, 1990. Т. 1. С. 203).

Парадная одежда запорожских казаков шилась из шелка, польского и английского сукна, кармазина*, аксамита.

Один из потомков запорожцев так описывал их одежду: «Жупаны у них были синие и делались из такого хорошего сукна, что оно никогда не линяло; отвороты на рукавах (их звали прежде "заковрашами") – красные и пояс красный, а шаровары синие китайчатые на очкуре… такой жупан… застегивался… до самого верха посредством гапликов; воротничок в нем был тоненький, в два пальца, и на воротничке два крючка и две бабки [петли]. Гаплички шли от верха каптана до самого пояса и так густо были усажены, что за ними не было видно и крючков. Как у кого пояс был зеленый или другой какой, но мой батько всякий раз носил красный… Звал он свой жупан "каптанком". Рукава в нем были узенькие и на концах застегивались крючочками при самой руке. Так же точно одевался и дед». Каптан шился из зеленого шелка, делался в подоле "рясным", клинья вшивались до проймы между спинкой и передом, манжеты приставлялись из бархатной материи, по бокам обязательно были карманы ("гаманки") (*Яворницький*, 1990. Т. 1. С. 203).

Дошедшие до нас письменные документы упоминают в числе одежды запорожцев еще и широкие суконные *кирéи* и короткие *ю́бки*, на манер турецких курток. На старинных картинах запечатлены запорожские казаки в коротких куртках из кожи – *кожанках* (Там же).

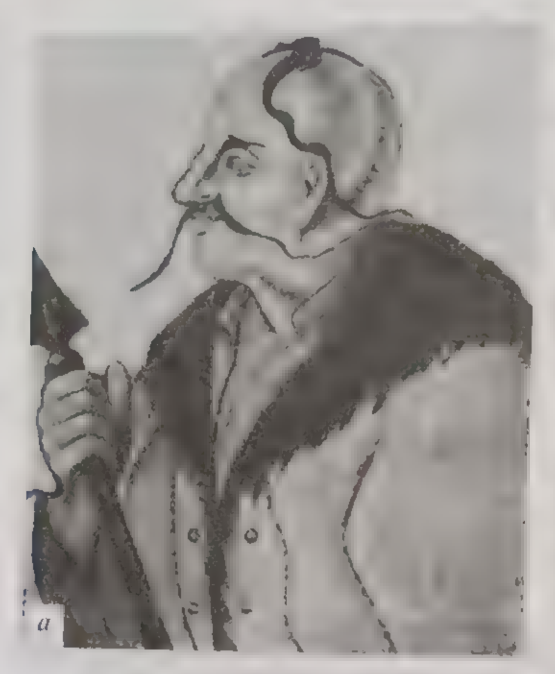
Наглядное представление об одежде запорожцев дают дошедшие до нас гравюры, иконы, знамена и портреты казаков прошлых веков. Среди них – три гравюры в приложении к сочинению А. Ригельмана "Летописное повествование о Малой России и ее народе и казаках вообще…": выбор войскового старшины и два изображения запорожских казаков. На гравюрах – запорожцы, одетые в широкие шаровары, длинные *каптаны*, низкие шапки и косматые бурки. На одной из икон есть группа молящихся запорожцев в красных каптанах и темно-зеленых, с откидными рукавами жупанах, широких, низко спущенных красных шароварах, опоясанных разноцветными поясами с наборами и без наборов. На ногах у них красные остроносые сапоги.

На войсковом знамени, хранящемся в Эрмитаже, изображены запорожцы в разноцветных каптанах (без жупанов) с шелковыми поясами, в разных шапках – низких (придавленных) и высоких (остроконечных), со смушковым околышем и суконным или шелковым верхом, в широких шароварах и непременно с длинной *ху́сткой* (платком) у пояса.

Д.И. Яворницким описаны запорожцы, нарисованные во весь рост на одном из живописных полотен. Все они с непокрытыми головами, с шапками в руке либо под мышкой. На написанных маслом с натуры запорожцах – красные жупаны, шелковые штофные с узорами каптаны, широкие пояса из красного шелка и сафьяновые красные или желтые сапоги. Эта одежда наиболее характерна для запорожских казаков XVIII в.

Имеется и более подробное описание костюма запорожских казаков, составленное по материалам коллекции Д.И. Яворницкого. В ней представлены два каптана длиной ниже колен, подбитые клетчатой китайкой. У обоих два "уса" сзади, как в кафтане и черкеске кубанских казаков, и шелковые петли (бабки) на короткеньких шелковых шнурках спереди. На концах рукавов у них небольшие отвороты из желтого бархата, прикрепленные металлическими крючками. Каптаны в

* *Кармазин* – сукно очень высокого качества, вышедшее из употребления в начале XVIII в. Делалось из лучших сортов шерсти, окрашенной в ярко-красный цвет, который называли кармазинным.



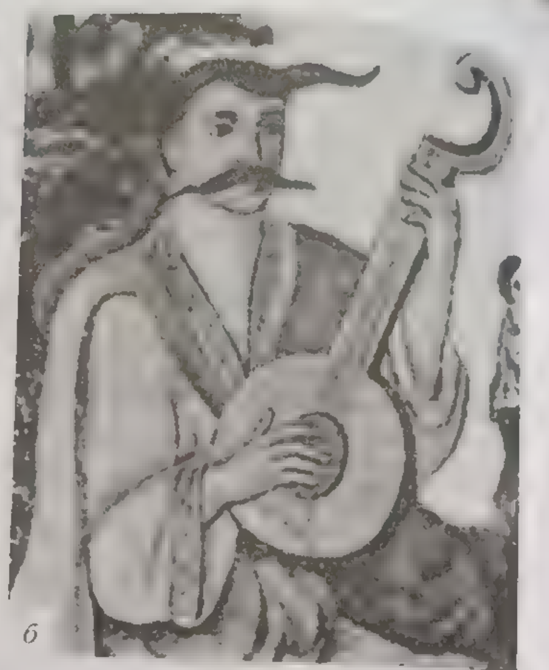


Рис. 77. Прически казаков. XVIII в.

а – портрет Ивана Гонты; *б* – казак-бандурист

плечах довольно широки, а в талии узки. Такой покрой обеспечивал свободу движений.

К этим каптанам имеются и пояса. Один пояс – из шелкового персидского сырца буракового цвета, шириной в две с половиной четверти* и длиной в одиннадцать аршин, с позолоченными концами длиной в три четверти. К каждому концу прикреплены шелковые плетеные шнурки длиной в аршин. Другой пояс – из шелка лилового цвета, такой же ширины, но семи аршин в длину, с посеребренными концами и шелковыми шнурками на концах. Третий пояс, так называемый шалевый, – аналогичного размера, из дорогой шелковой ткани (штофа), но без "позолоты" на концах. В таких поясах запорожцы носили деньги, письма, огниво, нюхательные рожки́ и другие мелкие вещи. По мнению Д.И. Яворницкого, обычай хранения мелких предметов в поясе заимствован запорожцами у турок (*Яворницький*, 1990. Т. 1. С. 205–208).

Широкие восточные матерчатые пояса в XVII–XVIII вв. были неотъемлемой принадлежностью мужского костюма высших слоев казачества и польских панов. Такие пояса привозили из Турции, Персии, Китая, Франции. Среди запорожцев особой популярностью пользовались турецкие и персидские пояса, поставляемые армянскими купцами.

Мелкая шляхта и мещане носили пояса попроще – шерстяные одноцветные (красные или зеленые) домашней работы.

На рисунках А. Ригельмана (конец XVIII в.) представлены высшие чины казачества – от старшин до гетмана, все с широкими узорчатыми поясами, повязанными на восточный манер (со спрятанными концами). Согласно польской моде концы пояса выпускались наружу. Дорогие, всегда импортные пояса высших слоев казачества имелись в их гардеробе благодаря тесным торговым связям с Турцией, Крымом, Польшей и Западной Европой (*Миллер*. С. 3).

Как упоминалось ранее, запорожцы носили и кожаные пояса, украшенные металлическими накладками подобно черкесским поясам на Кавказе. Длина их определялась объемом талии (живота) владельца.

* Такой пояс при опоясывании складывался втрое, изнанкой внутрь.

Своеобразием отличалась не только одежда, но и прическа запорожских казаков. 116-летний запорожец Иван Игнатович Россолода так описывал их внешность:

"Ходили запорожцы хорошо, одевались и роскошно и красиво; головы они... брили, обреют да еще и мылом намажут, чтобы... лучше волосы росли; одну только чупрыну* оставляли на голове, длины, вероятно, с аршин, черную да курчавую. Заправит ее замотает раза два или три за левое ухо, да и повесит, она и висит у него до самого плеча, да так за ухом и живет...

А иной возьмет да перевяжет свою чуприну ленточкой, закрутит ее на лбу, так и ляжет спать, а утром, как встанет, да как распустит ее, так она сделается точно хвост у овцы. То все на выхвалку. Дивчата косы отращивают, а запорожцы – чупрыны. А если уже чересчур длинная вырастает, тогда козак замотает ее сперва за левое ухо, а потом проведет по-за затылок на правое ухо да так и ходит. Бороды тоже брили, только одни усы оставляли и растили их долгие-предолгие... Иной возьмет их обеими руками, поднимет вверх да и позакладает на самые уши, а они еще ниже ушей висят...

Вот это как запорожец чуприну замотал, усы расчесал, тогда уже одевается в свое платье" (*Яворницький*, 1990. Т. 1. С. 205) (рис. 77).

КОСТЮМ ЛЕВОБЕРЕЖНОЙ УКРАИНЫ В КОНТЕКСТЕ РЕФОРМ XVIII в.

Развитие украинского костюма XVII–XVIII вв. проходило в своеобразных социально-культурных и политических условиях: с одной стороны, при упрочении связей с Западной Европой, с другой – при определенной зависимости от России. Правда, и Россия при Петре I стремилась войти в общеевропейский культурный процесс, усилив ориентацию на Запад.

Украина в отличие от России вовлекалась в этот процесс более органично потому, что она, во-первых, по сути, никогда не прерывала связи с Западной Европой, а во-вторых, вплоть до XVIII в. была одним из центров духовной культуры, притягивавшим к себе иностранцев как с Запада, так и с Востока.

Реформы Петра I оказали заметное влияние на дальнейшее развитие культуры России и Левобережной Украины (Малороссии), входившей в ее состав. Приобщение высших слоев общества к западноевропейской культуре способствовало утрате в их среде национальных черт. Вместе с тем резкий разрыв в условиях жизни населения больших городов и провинции, особенно патриархальной деревни, способствовал сохранению в быту у последних старых обычаев и традиций. Одновременно происходило и неизбежное взаимовлияние культуры различных социальных слоев общества, а также культуры города и деревни.

В конце XVIII – начале XIX в. высшие слои общества ориентировались на западноевропейскую моду, законодательницей которой была Франция. В тот период в России и на Украине, как и во всей Европе, после длительного господства стиля барокко получил распространение классицизм, затем – романтизм, и на рубеже XIX–XX вв. – модерн. Западноевропейские черты столичной культуры в Малороссии, как и в России, приобретали национальную окраску и в таком виде проникали в провинцию и даже в крестьянский патриархальный быт.

Традиционная украинская одежда XVII–XVIII вв. не только раскрывает социальную структуру общества, но и свидетельствует об усиливающемся расслоении его. Представители каждой социальной группы – ремесленники, феодалы, казацкие старшины, рядовое казачество, бедные и зажиточные крестьяне, помещики, мещане, купцы – различались не только манерой поведения, но и одеждой. Костюм того времени был своего рода документом, свидетельствовавшим о принадлежности человека к определенному социальному слою (рис. 78, 79).

---

* *Чуприна* – в данном случае то же, что *чуб, оселедець* – длинная прядь волос, оставляемая на темени выбритой головы.









Рис. 78. **Женская одежда конца XVIII в. (по Ригельману)**

а – **крестьянской девушки;** *б* – **замужней крестьянки;** *в* – **мещанки;** *г* – **украинской шляхтянки**

В костюме украинской знати, для которого использовались дорогие местные и импортные ткани, прослеживаются и заимствования западноевропейских черт, и значительное влияние Востока, переосмысленные и приспособленные к конкретным условиям. Это можно проследить в названиях одежды, ее видах, крое, отделке (см. рис. 79, *а*).





Рис. 79. Одежда городского населения

а – знатных горожан. Конец XVII–XVIII в.; *б* – купечества. Реконструкция Т.А. Николаевой

Для нарядного женского и мужского костюма зажиточных слоев украинцев использовались парча, бархат, штоф (с чередующимися блестящими и матовыми элементами растительного орнамента). Характер орнаментации соответствовал общеевропейскому стилю (ренессанс, барокко) – стилизованные цветы, листья, плоды растений, вписанные в разнообразные медальоны. Одежду шили как из привозных, так и из дорогих тканей местного производства. В XVII в. развивается золототкацкое производство в городах Броды, Слуцк, а также в Галиции.

Использование многоцветных дорогих тканей было продолжением культурных традиций Древней Руси, сохранявшихся благодаря постоянным торговым связям со странами Востока и Западной Европы. Из таких богато орнаментированных тканей шили преимущественно верхнюю мужскую и женскую одежду: жупаны, кунтуши, плащи-накидки и т.п.

Из однотонных шелковых тканей использовали атлас и камку. У панов, как и у зажиточной казацкой старшины, сорочки шили из тонкого полотна, вышивали их шелком, серебром, золотом.

Близкая по покрою к народной, эта одежда отличалась от нее лишь деталями (например, формой воротника), качеством ткани, отделкой. Рубаха заправлялась в широкие суконные, шелковые или бархатные шаровары ярких расцветок. Затем надевались дорогой жупан, подпоясывавшийся золототканым персидским или “слуцким” поясом, поверх жупана – кунтуш или епанча, а во время торжественных церемоний – шуба или “ферезéя”, украшенная драгоценной застежкой (*запона*). Дополняли костюм цветные сафьяновые сапоги и шапки, преимущественно бархатные, опушенные мехом соболя, рыси или лисицы и украшенные драгоценными камнями, перьями страуса. Парчовые шубы подбивались дорогим мехом, отделывались горностаем, золотым шнуром, галуном, драгоценными камнями.

Меньше следовали западноевропейской моде купцы и мещане. Женщины даже из самых богатых семей продолжали носить традиционную одежду городского типа – юбки, лиф на шнуровке, бурнус, жесткие головные уборы типа очипков, шапочек-корабликов, на которых драгоценных камней бывало не меньше, чем во всем наряде придворной дамы или помещицы.

Еще более консервативной была крестьянская одежда, которая сохраняла черты

предыдущих эпох, трансформируя опыт многих поколений и соседних народов. Изготовлялась она по-прежнему из домотканых материалов и сохраняла локальное многообразие не столько самих видов одежды, входящих в локальный комплекс, сколько особенностей их кроя, пропорций, отделки, техники, мотивов и композиции орнамента вышивки и тканого рисунка, общего колорита, а также манеры ношения костюма.

Наряду с древними элементами в крестьянском костюме накапливались и более поздние, связанные с бытующими в тот или иной период городским костюмом и стилевым направлением. В богатых селах, расположенных вблизи торговых центров, для отделки одежды активно использовались дорогие привозные ткани (парча, бархат), ювелирные украшения (особенно кораллы), пояса, сафьян и т.д.

ОСОБЕННОСТИ УКРАИНСКОГО КОСТЮМА ПРАВОБЕРЕЖЬЯ В XVII–XIX вв.

Этот период на Правобережье ознаменовался отходом от польского национального и культурного влияния. Частичное воссоединение с Левобережьем ускорило процесс консолидации украинского этноса и национальной культуры.

В Польше ношение той или иной одежды регламентировалось специальными законами. Шляхта не позволяла даже разбогатевшим мещанам носить такую же одежду, как у нее и у чиновников. Так, ясновельможные паны могли носить ярко-красные кунтуши и жупаны, мелкой же шляхте разрешались лишь серые. Мещанству вообще запрещалось надевать кунтуши и другую дорогую одежду. Им разрешались только жупаны определенного цвета (*Головацкий*. С. 11–12).

Законы XVII в. гласили: "чтобы никакой мещанин, ни плебей… не дерзнул употреблять шелкового платья и шелкового подбоя, также драгоценных мехов, кроме лисьих и других низших; также, чтобы никто из них не ходил в сафьяне под штрафом 14 гривен" (1613 г.), "кто (из мещанского сословия) дерзнет употреблять драгоценности, или шелковые материи, или дорогие одежды, не исключая и тех, которые у них имеются, также меха соболей, рысей, черных лисиц, равно как подбрюшные драгоценные меха, шелковые пояса, то всякий из купцов и мещан заплатит 1000 гривен, а беднейшие – 200 гривен" (1655 г.) (*Головацкий*. С. 12).

Несмотря на такие строгие меры, горожане пытались щеголять своей одеждой, ее материалом и кроем. Я.Ф. Головацкий, описывая одежду мещанки г. Бучача (Прикарпатье), подчеркивал, что она порой бывала значительно богаче, чем костюм польской графини-помещицы. Юбку мещанки шили из старинной шелковой ткани, на шею надевали крупные коралловые бусы, дукач, украшенный рубинами и сапфирами, на плечи – дорогую шубу, крытую шелковой тканью (*Головацкий*. С. 12–13. Примеч. 3).

В конце XVIII в. поляки еще составляли большинство среди правящей верхушки Правобережья. Жестокая крепостническая эксплуатация и национальный гнет тормозили развитие Правобережной Украины. Вместе с тем территориальная общность способствовала взаимовлиянию культур украинского и польского народов, что сказалось и на одежде (*Матейко*, 1977. С. 146).

Сельская одежда Правобережной Украины развивалась на традиционной основе. У нее много общих черт с народной одеждой Среднего Поднепровья, что объясняется тесными контактами населения этих территорий на протяжении всей истории Украины. Вместе с тем наряду с общими чертами в крестьянской одежде Правобережья прослеживаются и ярко выраженные местные варианты комплексов традиционного костюма.

РЕГИОНАЛЬНЫЕ КОМПЛЕКСЫ УКРАИНСКОГО КОСТЮМА

Украинский народный костюм, генетически восходящий к единой восточнославянской традиции, имеет устойчивый и достаточно цельный комплекс, формирование которого завершилось к концу XIX в. Вместе с тем различие исторических су-

деб отдельных частей Украины и украинского населения, проживающего в них, многообразие этнокультурных контактов обусловили образование локальных вариантов украинского костюма. В целом его комплексы совпадают с историко-этнографическими регионами, хотя и имеют своеобразные варианты в рамках каждого.

Можно выделить следующие региональные комплексы украинского костюма: Поднепровский, Полесский, Подольский, Карпатский, Буковинский, Слобожанский и Южный (Степной).

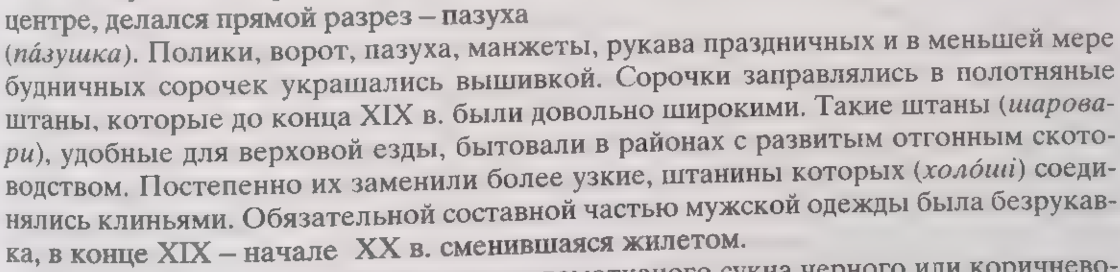
В Поднепровский комплекс мужского костюма входят сорочка, штаны, безрукавка, свита, кожух, жупан, кирея, пояс.

Мужская сорочка могла быть туникообразного кроя или с прямоугольными вставками на плечах (*поликú, уставкú*), пришитыми по утку. Этот тип мужской сорочки был характерен для всех восточных славян. Бытовали в Поднепровье и сорочки с узкими поликами, иногда нашивавшимися на треугольную вставку на плечах (*стрілкóва сорочка*), известные также полякам и народам Прибалтики.



Рис. 80. Крестьянин в свите из домотканого сукна, подвязанной шерстяным поясом, и в меховой шапке. Полтавщина. Конец XIX в.

На мужских сорочках спереди, в центре, делался прямой разрез – пазуха (*пáзушка*). Полики, ворот, пазуха, манжеты, рукава праздничных и в меньшей мере будничных сорочек украшались вышивкой. Сорочки заправлялись в полотняные штаны, которые до конца XIX в. были довольно широкими. Такие штаны (*шаровари*), удобные для верховой езды, бытовали в районах с развитым отгонным скотоводством. Постепенно их заменили более узкие, штанины которых (*холóші*) соединялись клиньями. Обязательной составной частью мужской одежды была безрукавка, в конце XIX – начале XX в. сменившаяся жилетом.



Верхняя одежда мужчин шилась из домотканого сукна черного или коричневого, а ранее – белого цвета.

Осенью и весной мужчины носили прямоспинную *свиту* со сборами на спине (в талии), а с XIX в. – на подрезных боках (*свита з прохíдкою*). Встречались мужские свиты и с так называемыми *вусами*. Более состоятельные люди летом носили *жупан* из фабричной ткани, кроем похожий на свиту, а зимой – нагольный (не крытый тканью) кожух из овчины, сшитый в талию или тулупообразный (круглый) (преимущественно на Киевщине и Слобожанщине). До конца XIX в. использовалась овчина белого цвета, позднее – желтого. Свиты и кожухи отделывались вышивкой и аппликацией.

В непогоду на свиту или кожух надевали плащеобразную одежду из грубого домотканого сукна (*кирéя*) с капюшоном (*борóдиця, кóбка*). В некоторых местностях кирея даже заменяла свиту, а потому и называлась там свитой. Верхнюю одежду мужчины подпоясывали шерстяным, шелковым, хлопчатобумажным поясом, тканым или плетеным (рис. 80).

Бороды отпускали только зрелые мужчины. В XIX в. стрижка "под горшок" (*під макітру*) вытеснила традиционное бритье головы с оставлением *оселедця* (см.

рис. 77). Летним головным убором мужчин были соломенные *брúлі*, зимним – мерлушковые шапки цилиндрической формы с полусферическим или плоским дном.

Обувью беднейшему крестьянству служили постолы, а на Полтавщине – лычаки (см. рис. 75). Более состоятельное население носило черевики и чоботы.

Женская народная одежда Среднего Поднепровья состояла из сорочки, *запáски дéрги* или плахты, *керсéтки*, свиты или *ю́пки* и кожуха.

Наибольшее распространение получила сорочка с цельнокроеным рукавом, пришитым к *станку** по основе ткани, известная также русским и белорусам. Другой тип сорочек – с прямыми поликами, которые пришивались к станку по основе или по утку, – характерен для Полтавщины. На Правобережье носили сорочки с отложным или стоячим воротом и с широкими манжетами (*чóхли*).

На Киевщине сорочки делали короче, чем в других регионах: длина их достигала колен.

На Левобережье рукава, полики, ворот, нагрудную часть и подол женских сорочек вышивали льняными бело-серыми нитками, на Правобережье – красными и черными бумажными нитками (*зáполоч*). На Полтавщине узкий воротничок (*обшú-вка*), края рукавов и пазуху женских сорочек украшали вышивкой меньше.

Поверх сорочки женщины носили запаску, состоявшую из двух кусков однотонной или узорчатой домотканой шерсти разной ширины и длины. Один из них закреплялся (завязывался) на талии сзади (*позáдниця*), другой – спереди (*поперéдниця*). Первый был шире и длиннее второго.

В Среднем Поднепровье, преимущественно на Левобережье, была распространена и другая распашная женская поясная одежда – *дéрга*. В отличие от запаски она состояла из одной полосы ткани, сшитой из трех вертикальных полотнищ толстого домотканого сукна, обычно черного цвета. Это полотнище обертывалось вокруг бедер поверх сорочки и закреплялось на талии поясом.

В праздники женщины и девушки носили *плахту* – два сшитых до половины или на две трети полотнища ткани, перекинутые через пояс. Сшитый конец ее охватывал фигуру сзади, а несшитые части – крылья (*крúли, крúси*) – свободно свисали поверх сшитой (см. рис. 78, *б*, а также рис. 16 на цв. вклейке). Иногда углы крыльев подтыкали под пояс (см. рис. 78, *а*). Крестьянки победнее носили плахту без крыльев, т.е. только два сшитых полотнища.

Ткань для плахты, как правило, шерстяная, изготовлялась из сырья высшего качества и более сложной ткацкой техникой. Красочная, преимущественно клетчатая, богато орнаментированная ткаными узорами, она иногда еще и вышивалась шерстью или шелком. Плахту обязательно дополнял нарядный фартук (*попердниця, хвартýх*) из шерсти или полотна. Распространена она была только в Среднем Поднепровье и имела давнее происхождение.

В начале XX в. запаска, дерга и плахта постепенно вытесняются юбками (*спідниці*) из домотканины с набивным рисунком (*димка, мальованка*) или из фабричной ткани.

В качестве нагрудной женской и девичьей одежды в Поднепровье бытовала безрукавка (*керсетка*) из фабричной ткани, в каждой местности имевшая свою расцветку и отделку.

Верхней одеждой женщин была свита из белого сукна (с клиньями) или *юпка* из мягкой ткани (см. далее рис. 118). В некоторых районах Черниговщины и Полтавщины *юпку* заменял так называемый *халат* – верхняя одежда из фабричной ткани. Зимой женщины носили кожух, по покрою не отличавшийся от мужского, однако богаче украшенный (рис. 7 на цв. вклейке).

Девушки заплетали волосы в одну или две косы. Летом они ходили с непокрытой головой, повязанной лентой, а на праздники надевали венки. На Левобережье

* *Станóк, стан* – здесь верхняя часть рубашки (Примеч. ред.).

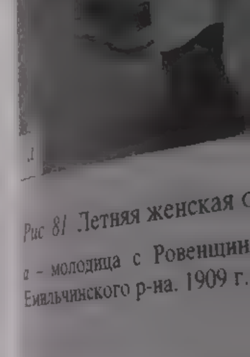






Рис. 81. Летняя женская одежда (Полесье)

а – молодица с Ровенщины; *б* – девушка (слева) и молодица с Житомирщины, с. Андреевичи Емильчинского р-на. 1909 г. (УНИ. 1961. Рис. 58)

голову повязывали косынкой, сложенной узкой полосой (*пов'я́зка*). Такая повязка встречалась и у других славянских народов. Зимой поверх нее надевали теплый платок, летом – легкий, завязывая концы под подбородком или на затылке.

Замужние женщины скручивали волосы в жгуты и укладывали их вокруг головы. Как и всюду на Украине, они обязательно убирали волосы под жесткую шапочку (*очіпок*) (см. далее рис. 117, *б*, 146). До конца XIX в. бытовал архаичный головной убор *намітка* – длинный кусок тонкого домотканого полотна, украшенный на концах вышитым или тканым орнаментом (см. далее рис. 117, *а*). Намитку надевали на закрепленный на голове обруч (*кибáлка*) из луба либо картона или же на очипок.

Основными женскими украшениями в Среднем Поднепровье были ленты, бусы из кораллов, янтаря или дутого стекла, украшения в виде монеты (*дукачí*), серьги (рис. 12 на цв. вклейке), а также кольца и перстни.

Сапоги (*чоботи*) носили черные (см. рис. 44) или двухцветные (*чорнобривці*) (рис. 16 на цв. вклейке), которые вышли из употребления в конце XIX в. Праздничной обувью летом были черевики. В повседневной жизни женщины, как и мужчины, в основном ходили в постолах или босиком.

Значительным своеобразием отличался костюм населения Полесья. В этом историко-этнографическом регионе более стойко сохранялись архаические традиции. Здесь бытовала украшенная тканым узором мужская сорочка с поликами. Носили ее поверх узких полотняных штанов, подпоясывая ремнем, как и во времена Киевской Руси. В Полесье были распространены безрукавки из домотканого сукна. Свиту и кожух по старинной традиции шили с двумя клиньями, но носили и прямоспинные кожухи (*тýлуби*). Полесские свиты были преимущественно серого цвета, кожухи – белого, на Надднепрянщине – оранжевого. Старые и молодые мужчины но-



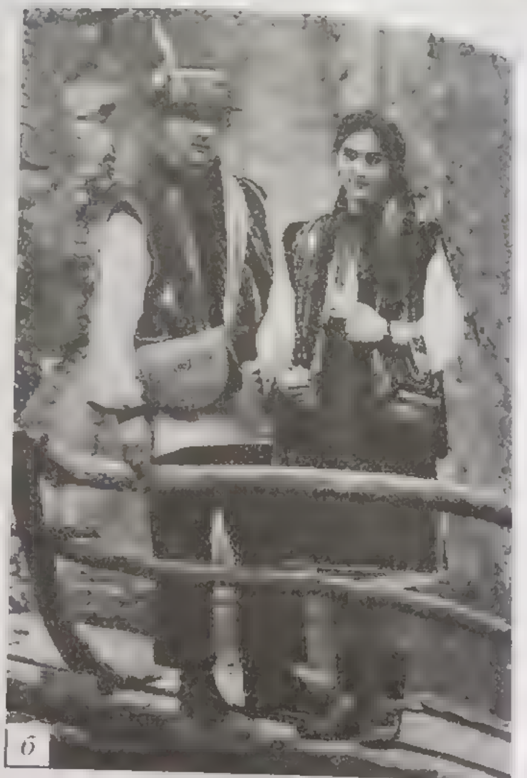


Рис. 82. Праздничная одежда гуцулов Косовского р-на Ивано-Франковской обл.

а - молодые из с.Ферескул (молодая в *гугле*). Начало XX в.; *б* – молодые из с. Брустуров 1970-е годы (молодой с сумкой – *тобівкой*, молодая с *ташкой*) (*Goберман*. С. 119)

сили бороды. Головными уборами их были шапки из войлока (*шоломóк, магéрка*). Летом и зимой бедняки ходили в лычаках.

Женская сорочка – с прямыми поликами, пришитыми к утку, отложным воротником и короткими манжетами, как и мужская, шилась из сурового или полуотбеленного полотна. Украшали ее тканым монохромным орнаментом (рис. 81) преимущественно красного цвета (на Черниговщине – белого). Юбка шилась из шерстяной или льняной домотканины с полосами различных цветов. На шерстяной юбке (*лíтник*) спереди делали вставку из другой ткани (*притúчка*). Широко был распространен фартук (шерстяной или льняной) с тканым орнаментом. Кроме того, женщины носили *андарак*, подобный белорусскому, и безрукавку из белого сукна (*катáнка*).

Надднепровье в определенной степени отличалось от Надприпятья. Андараки здесь шили из однотонной красной шерстяной ткани с полосой орнамента внизу сзади, плахты и керсетки – из домашних, а позднее из фабричных тканей. Для костюма Полесья в целом характерен белый цвет с преобладанием красного тона в поясной одежде и отделке (см. рис. 81).

В народной одежде Волыни стойко сохранялись праславянские черты: женские и мужские сорочки с поликами, вышитые красной гладью, намитки, постолы и т.п. Одежда этого региона отличалась разнообразием орнаментации. Орнамент (преимущественно многоцветные полосы, а позже и растительный) заполнял рукав, воротник и нагрудную часть сорочки. Разнообразные полосы чередовались по вертикали или горизонтали на красном, фиолетовом или белом фоне тканей для юбок.

В отдельный комплекс можно выделить одежду населения Карпат. Особым своеобразием отличается костюм гуцулов, в котором также сохранилось немало архаичных элементов. Мужская сорочка у них была туникообразной с характерной

вышивкой в месте соединения рукава со станом. Вышивался также воротник-стойка. Носили сорочку навыпуск, подпоясывая кожаным поясом (*чéрес*) с металлическими украшениями и орнаментальным тиснением (см. рис. 11, *а*, 17, 82, *а*). К чересу на цепочке подвешивали огниво, окованную металлом курительную трубку (*лю́лька*), кожаный кошелек (*мошóнка*), нож в металлической оправе.

Зимние штаны шили из домотканого красного (реже черного) сукна (*крашенúці*) и, как исключение, из синего и белого (*холóшні, гáчі*). Их носили на втянутом в талии ремешке (*букорія*). Штанины делались длинные и закатывались до середины голени или до колена (см. рис. 82, *а*). Завернутые наверх концы штанин вышивались. Летние штаны (*поркенúці, портянúці*) шили из домотканого белого холста.

Наиболее известные компоненты гуцульского костюма – надевавшаяся на рубашку овчинная безрукавка (*кептáр*) и прямоспинный короткий пиджак из домашнего сукна (*сердáк*) красного, черного, серого, темно-вишневого, изредка белого цвета (рис. 83). В ненастную погоду поверх них надевали длинную прямоспинную одежду с высоким воротником (*мáнта*).

Зимой мужчины, как и женщины, ходили в кожухах, в основном отрезных по линии талии, длиной до колен. Плечевая и верхняя одежда гуцулов (*кептарі, сердаки, кожухи*) обильно украшалась вышивкой, аппликацией.

Мужской костюм дополняли шейные украшения (бусы из ягод и семян растений, в которые иногда "вплетали" медные пуговицы, *згáрди* – цепочки с крестиками), браслеты, массивные перстни с пирамидальными или квадратными гравированными выступами, медные цепочки (*рéтязі*). Последними иногда скрепляли верхнюю часть сердака (у ворота), когда надевали его внакидку.

Обязательными компонентами мужской одежды были украшенная тиснением, латунными и медными бляхами кожаная сумка (*тобівка*) (рис. 82, *б*), которую вешали через плечо, прикреплявшаяся к чересу пороховница (*порошнúця*) из дерева или рóга и затыкавшиеся за него топорик (*топірéц*) (рис. 82, *а*) и палица (*пáлиця*).

Своеобразной была прическа гуцулов. У подавляющего большинства мужчин волосы были длинные (до плеч), разделенные на пробор. Парни носили волосы короче и без пробора.

Как и одежда, головные уборы гуцулов – суконные (*шлúки*), с меховой подпушкой (*клепáні*) и овчинные (*кýчма*) шапки, а также соломенные (*брúлі*), войлочные и фетровые шляпы (*капелю́хи*) – имели много локальных вариантов (см. рис. 11, 13, 17, 82) и названий. Наибольшим своеобразием отличалась *крисáня* (*кресáня*) – черная фетровая (войлочная) шляпа с полями. Парни украшали ее перьями (петушиными, глухариными и даже павлиньими), яркими нашивками, ажурными латунными пластинками, лентами из разноцветного бисера, шнуром из шерстяных ниток, шерстяными кисточками (*китúці*) и помпонами (рис. 84) (Гуцульщина. С. 190–191, 193–194, 199–201).

Традиционный комплекс одежды гуцулок включал сорочку, полосатую запаску, тканый шерстяной пояс, кептарь и сердак, не отличавшиеся от мужских, длинный сердак с меховой подпушкой (*підбіяка*), а также кожушок. До середины XX в. праздничной верхней одеждой гуцулок была плащевидная накидка из белого сукна – *гугля* (см. рис. 82, *а*).

Сорочка гуцулок имела прямые полики и узкую обшивку у шеи, которую, как и верхнюю часть рукавов, манжеты и низ рубашки, украшали плотной полихромной вышивкой. На рубашку надевалась одно- или двуплатовая запаска. Девушки в праздники носили юбки из темно-синего сукна (*сýкні*).

У гуцулов волосы заплетали не только девушки, но и женщины, убиравшие их под очипок, на который надевали намитку из домотканого (*перемітка*) или фабричного (*рантýх*) полотна. Кое-где поверх нее еще повязывали красный цветастый платок или сложенную в полосу косынку.

Девушки заплетали волосы в одну или две косы, вплетая в них красный гарус, и укладывали их вокруг головы. Косы украшали еще латунными пуговицами или





Рис. 83. Плечевая и верхняя одежда закарпатских гуцулов

а – кептар. Конец XIX – начало XX в. (из кол. МУНДИ); *б – сердак*. 1972 г. Фото Я.П. Прилипко (фонды ОЭ ИИФЭ НАНУ)



Рис. 84. Мужская шляпа *крисаня*. Буковина. 1970-е годы. Фото Я.П. Прилипко (фонды ОЭ ИИФЭ НАНУ)





Рис 85. Девушки-гуцулки с *уплітками*. Ивано-Франковская обл. Конец XIX в. (фонды ИН НАНУ)

Рис. 86. Невеста (*наречена*) в праздничном наряде. Ивано-Франковская обл. Конец XIX в. (фонды ИН НАНУ)

пластинками. В отдельных местностях к "венку" из кос прикрепляли узкие разноцветные тесемки или красные бумажные нитки, концы которых опускались на спину. Праздничными девичьими головными уборами были *уплітки* и старинное *чільце*.

Уплітки – косы из длинных волокон конопляной кудели, обмотанные цветным, чаще всего красным, гарусом и украшенные латунными пуговицами, которые вплетали в волосы и укладывали венком вокруг головы. Концы их иногда спускали на спину (рис. 85). Порой поверх *уплітoк* надевали еще венок.

Чільце – нанизанные на металлический обруч, проволоку или ремешок (реже нашитые на ленту из красного сукна) маленькие медные и латунные пластинки в форме лепестков, трилистников, квадратиков. Надевалось оно на лоб.

Девушки постарше нередко покрывали голову красным цветастым платком, который завязывали на темени в узел. Концы его с бахромой опускали сзади (рис. 86). Под платок спереди с обеих сторон иногда втыкали живые или искусственные цветы.

Разнообразны были женские и девичьи ушные, шейные и ручные украшения, особенно праздничные. Их состав и количество зависели как от локальных традиций, так и от достатка семьи. Гуцулки носили сережки (*ковткú*) грушеподобные, а также с подвесками из бусин или из металлических пластин; ожерелья из разноцветной смальты, расписанные или инкрустированные золотом, из нанизанных на ремешок, шнурок или проволоку медных литых крестиков, чередующихся с латунными трубочками или спиралями из медной проволоки (*згарди*), из серебряных монет (см. рис. 86), металлических колокольчиков (*колокільця*); бусы стеклянные и из сушеных ягод; плетенные из цветного бисера *сúлянки, гердáни* и *плетíнки*



Рис. 87. Традиционные гуцульские шейные украшения

а – плетінка. XIX в. Ивано-Франковская обл. Фото Т.А. Николаевой; *б – гердан*. 1940 г. Коломыйшина

(рис. 87); браслеты, в том числе и из разноцветного гаруса (*нара́квиці*), а также кольца и перстни с орнаментированным либо "усаженным" бусинами или инкрустированным цветной пастой щитком.

Основная обувь гуцулов – постолы с красными или черными шерстяными обо-рами* (*воло́ки*). В восточных районах Карпат носили еще постолы с широким ремешком (см. рис. 82, *б*). Как женщины, так и мужчины обували постолы на суконные (красные или черные) онучи, украшенные в верхней части орнаментальными полосками. Наряду с онучами те и другие носили также вязаные шерстяные носки (*капчурі́*), у девушек и парней вышитые вверху. Зимой в праздники женщины надевали сшитые из белого сукна своеобразные чулки (*ногави́ці, поколі́нниці, підколі́нниці*), которые подвязывались шнурками повыше колен. Зажиточные крестьяне носили также сапоги (девушки и молодицы – преимущественно красные и желтые, женщины постарше, мужчины и парни – черные), а бедняки – плетенные из елового или липового лыка лычаки (*Головацкий*. С. 72; Гуцульщина. С. 191, 194–201; Украинские Карпаты. Культура. С. 94–99).

В одежде бойков, лемков, покутян и буковинцев было немало общего с гуцулами (ср.рис. 12, 13, 17, 82). Мужчины всех упомянутых групп украинцев носили длинную или короткую верхнюю одежду типа сердака или пиджака (короткий *сіря́к* – у бойков, суконная *гу́ня, гу́нька* – у лемков), похожие на кептарь безрукавки (*мунтян, ментян* – у буковинцев и покутян, *ката́нка, бру́слик* и *ле́йбик* – у бойков и лемков). Распространена у них была также одежда типа опанчи с пелериной вместо капюшона (*ма́нта* – у буковинцев и покутян, *сірманя* – у лемков, *сіряк* – у бойков).

* *Обо́ры* - шнуры или ремешки, с помощью которых низкая обувь, плетенная из лыка или сделанная из одного куска кожи, привязывается к ноге. Оборы обвивают вокруг голени до самого колена (Примеч. ред.)

Буковинцы, покутяне и бойки (за исключением так называемой "шляхти загородової") сорочку носили поверх штанов, подпоясывая ее широким кожаным ремнем. Волосы у них были длинные, спадающие на воротник или плечи. Как и гуцулы, они подстригали их только спереди. Молодые носили волосы короче. Мужчины-бойки иногда заплетали волосы в две косы. Головные уборы этих групп украинцев мало отличались от гуцульских. Как и у гуцулов, костюм буковинцев, покутян и бойков дополнялся перекинутой через плечо кожаной или тканой сумкой.



Рис. 88. Верхняя одежда лемков
слева – суконная *гуня*, справа – *чуганя*. Вторая половина XIX в. (Украинские Карпаты. Культура. С. 106)

Характерной особенностью лемковского мужского комплекса одежды была полотняная сорочка с разрезом преимущественно на спине, заправлявшаяся в штаны, а также *чуга́ня* или *чу́га*, – плащевидная одежда из серого или темно-коричневого сукна, с ложными рукавами, служившими карманами, и большим воротником, спускавшимся по спине в виде прямоугольника. Воротник и рукава у нее часто заканчивались белой шерстяной бахромой (рис. 88). Носили чуганю внакидку. На плечах она "удерживалась" с помощью ремешка и пряжки. Аналогичная одежда есть у венгров и словаков.

Сорочки бойков также имели разрез на спине, а их сердак, как и лемковский, напоминал свиту. У бойков еще в начале XX в. встречалась *бу́нда* – безрукавка из овчины, один бок которой не был зашит и завязывался ремешками.

В Северной Буковине преобладали туникообразная сорочка и полотняные, суконные или кожаные штаны (*мишини*) с узкими длинными штанинами (*холо́ші*) (см. рис. 12, 13). У буковинцев и покутян бытовали также прилегающий к талии сердак и кожух.

Общими элементами женского костюма бойков, лемков, буковинцев и покутян были безрукавки и сердаки, почти не отличавшиеся от мужских, а также постолы – наиболее распространенный тип обуви. Вместе с тем костюм каждой из этих групп имел свои особенности.

Отличительная черта женского костюма бойков – туникообразная сорочка с отделенной верхней частью, густо присборенная у горловины и запястьев, с разрезом сбоку (на соединении переднего полотнища с рукавом) или на спине, а также юбка из белого полотна. Своеобразна была и вышивка бойковской женской сорочки. Расположенная на груди полукругом, она напоминала бисерное оплечье. Юбки из грубого белого полотна или набойки (*мальованки*) в талии собирались в мелкие сборки, поверх которых вышивались полоски орнамента. Носили бойковчанки и гофрированные юбки. Обязательной принадлежностью их поясной одежды был передник из неотбеленного холста со складками, вышивкой вверху и узким кружевом из неотбеленных ниток внизу (Бойківщина. С. 142–143; Украинские Карпаты. Культура. С. 100).

Оригинальны были прически и головные уборы бойковчанок. Девушки заплетали волосы в две косы, украшая концы их кисточкой из цветов или пав-



а



б

Рис. 89. Мужские безрукавки украинцев Закарпатья

а – камізоля. Великоберезнянский р-н; *б – кожушок.* Раховский р-н (*Маслова.* 1956. С. 595)

линьих перьев, удлиняя косы вплетенными в них гарусными лентами (*уплéти*). Замужние женщины собирали волосы в пучок. Еще в XIX в. они выпускали из-под очипка (*чіпéць*) два локона (*кýчерики*) или закручивали волосы в жгуты (*скрýтні*). В праздники волосы распускали и покрывали голову белым платком в виде прямоугольного куска полотна с вышивкой на узких концах (*пíвка*). В XIX – первой половине XX в. на Бойковщине бытовали такие архаичные формы головного убора, как намитка и *обрýс* – кусок домотканого льняного полотна, один конец которого, придерживаемый обручем, покрывал голову, а другой спадал на плечи (Бойківщина. С. 104; Украинские Карпаты. Культура. С.101–104).

Лемчанки носили как цельные, так и составные сорочки. Разрез в них порой делался сбоку, как в сорочках бойковчанок, но возле плеча. Поясной одеждой у них тоже была юбка: в будни из домотканого белого полотна, в праздники из покупной ткани – темно-синей в крапинку перкалевой, однотонной синей или зеленой шерстяной, – собранная в мелкие складки (*плісувáння*). Спереди, там, где юбка закрывалась передником, складок не делали. На сорочку надевалась короткая (до талии) безрукавка (*горсéт, корсéтка, лейбик, лéйбича*) в виде лифа или прямоспинная (в будни из грубого, в праздники из тонкого сукна).

Верхней одеждой лемчанок была суконная *катанка*, или *гунька*, длиной до колен или бедер. В теплую погоду ее набрасывали на плечи, в холодную надевали в рукава. Зимой носили кожушки (*кожушниці*), украшенные цветными нашивками. Зажиточные женщины имели крытые темно-синим фабричным сукном приталенные шубы с отрезной спинкой (*мéнта*).

Своеобразны были прически замужних лемчанок. Разделив волосы на две половины и свернув каждую из них в жгут, они либо укладывали их в плоский узел на затылке, либо наматывали на небольшой "обручик" из лещины, луба или проволоки (*хíмля, хíмка, homéвка*). Уложенные волосы убирались под чепец, украшенный спереди кружевом. Поверх него надевали белый или голубой платок. Девушки заплетали волосы в длинную косу, приплетая к ней красную шелковую ленту (*Головацкий.* С. 76; Украинские Карпаты. Культура. С. 104–107).

Значительно больше отличий имела одежда буковинок и покутянок. У них бытовали два типа сорочек – туникообразная с рукавами без сборок и сорочка с поликами. Поясной одеждой у них была *гóрботка* – кусок полосатой или однотонной, черной либо красной шерстяной ткани, которым оборачивали бедра. Один из концов ее подтыкался под пояс.





Рис. 90. Верховинка в гуне. Закарпатье. 1972. Фото Я.П. Прилипко

Рис. 91. Восточноподольский комплекс мужской одежды. Вторая половина XIX в.

Верхняя одежда покутянок и буковинок – кептарь, сердак и кожух, иногда покрытый фабричным сукном (*кунтуш*). В праздник кожух набрасывали и летом. На Буковине бытовала также одежда типа пальто (*бурнус*), которую шили из фабричной ткани.

Девушки, кроме платков, носили венкообразные головные уборы, в частности – надевавшийся на распущенные волосы, богато украшенный цилиндрический головной убор (*кода*) с поднимавшимся вверх пышным пучком ковыля (*тúрса*). Замужние женщины укладывали волосы и делали фигурную повязку на темени.

Обувь у покутянок и буковинок была та же, что и у других карпатских украинцев, – постолы и сапоги.

Одежде сельского населения Закарпатья были присущи разнообразие, насыщенность городскими элементами и одновременно сохранение ряда архаических форм.

Мужчины носили здесь как длинные, так и короткие сорочки с поликами, узкие суконные и полотняные штаны без соединяющей штанины вставки, широкие полотняные штаны, широкие кожаные пояса (*черес, рéмінь*). В составе их нагрудной и верхней одежды были короткая узкая распашная меховая безрукавка (*кожушóк*), меховая прямоспинная безрукавка с застежкой на одном боку (*камізóля*), близкая к бойковской бунде (рис. 89), пиджакоподобный суконный *сіряк* различного кроя, длинный безрукавный прямоспинный кожух (*губа*) с широким воротником. Головными уборами закарпатцев были соломенные и фетровые шляпы, обувались они в постолы (см. рис. 11) и сапоги.

Женщины отдавали предпочтение плиссированной сорочке с разрезом у плеча или сзади. Многие из них носили полотняные юбки (*фартýх, подóлок*) с прямоугольной вставкой спереди (*попередниця*) и фартук (*плат, запинка*). Еще в середи-



Рис 92. Женская сорочка *станок* на кокетке. Нижнее Поднепровье. Начало XX в. Фото Т.А. Николаевой (фонды Днепропетровского исторического музея)

не XX в. в Закарпатье можно было встретить пожилых женщин в запаске. Наряду с короткой суконной безрукавкой городского типа (*камізéлька*) у них бытовали традиционные *кожушок* и *сіряк*, не отличавшиеся от мужских, а также своеобразный короткий плащ из ворсистого серого или белого сукна (рис. 90), с очень длинными рукавами (*гуня*).

Девушки заплетали волосы в мелкие косички (*дрібýшки*). В праздники их головы украшали венки из барвинка, искусственных цветов, фольги, бус или же лубяной обруч с нашитыми монетами. Женщины носили различные по форме чепцы и намитку (*рантух, примітка*). В XX в. самым распространенным головным убором стал платок.

Во все времена года женщины и девушки ходили в постолах и сапогах (*Шмелева*, 1948. С. 130–146; 1950. С. 23–29).

Переходным между буковинско-покутской одеждой и одеждой населения Прикарпатья, Западного Подолья, частично Волыни можно считать восточноподольский комплекс одежды. У мужчин он включал туникообразную со свободными рукавами и высоким воротником сорочку, которую носили навыпуск, узкий тканый пояс или кожаный ремешок; сшитую из домотканого темно-коричневого сукна неприталенную, слегка расширяющуюся книзу верхнюю одежду с отложным или шалевым воротником, свиту "*з прохідкою*" (рис. 91), а также опанчу и свиту из грубого домотканого холста (*полотнянка*).

Женские сорочки Восточного Подолья в отличие от таковых Левобережного Поднепровья чаще имели отложной воротник, цельнокроеный или с длинной узкой плечевой вставкой рукав, пришитый по основе стана. Вышивка на них была черного и синего цвета с добавлением золотой нити (подробнее о вышивке см. "Вышивка" в гл. 23). Традиционная поясная одежда восточных подолянок – *гýнька, гóрботка, óпинка* – закреплявшееся на талии с помощью широкого тканого пояса горизонтально расположенное полотнище шерстяной, большей частью однотонной, ткани шириной около 1 м, один конец которого заходил за другой. Верхняя одежда – се-

рая или белая приталенная многоклинная свита со сборами (*чуга́їна*) из домотканого сукна.

Костюм населения Степной Украины сложился в результате взаимодействия культур украинского, русского, белорусского, молдавского и других народов, что связано с особенностями заселения этого края. Сильное влияние на него оказала культура города. Мужчины здесь носили верхние сорочки городского типа, косоворотки, прямоспинную верхнюю одежду из домотканого сукна, напоминающую пальто, но со стоячим воротником, отрезную в талии, с присборенной нижней частью свиту (*беке́ша*), зимой – кожухи. Распространены в этом регионе были картузы и традиционные высокие меховые конические шапки, сапоги, ботинки (*черевики*).

Женщины носили сорочки и керсетки с четырехугольным вырезом. Под влиянием сарафана и городского кроя в Степной Украине появилась сорочка на кокетке (*ге́стка*), к которой пришивались *станок* (рис. 92) и "*підти́чка*" (нижняя часть). Широко бытовали здесь городские юбки и блузки, верхняя одежда из фабричных тканей, иногда с пелериной (*бурнуси*), а также выполненные из коричневого домотканого сукна, украшенные аппликацией, расширенные книзу *керейки* с воротником-стойкой. Голову в теплое время года покрывали платком, зимой – объемными шалями из высококачественной пряжи. Замужние женщины носили также очипки разнообразной формы, напоминающие чепцы городского типа. Девушки причесывались на городской манер.

Материализованная часть этнической истории украинцев – украинский традиционный костюм, концентрирующий все богатство культуры и художественного творчества народа, стал символом национальной культуры.

ПУТИ РАЗВИТИЯ УКРАИНСКОГО КОСТЮМА В XX в.

Со второй половины XIX в. в традиционных комплексах украинского костюма появляются новые типы и виды одежды, головных уборов и пр., что было связано с использованием фабричных тканей и распространением качественно новых технологий – машинного ткачества, набивки орнамента, применения анилиновых красителей. Наряду с этим со второй половины 90-х годов XIX в. происходит постепенное включение в состав костюма отдельных фасонов и видов одежды, обуви, головных уборов так называемого городского типа, не обладающих четко выраженной этнической спецификой. В результате распространения городской одежды, а также модификации под ее влиянием традиционной, все шире использующей фабричные ткани, началось постепенное стирание локального разнообразия и сближение региональных комплексов (рис. 93).

Этот процесс внес кардинальные изменения в развитие костюма. В первую очередь они коснулись деления его по назначению. Праздничный костюм, длительное время отличавшийся от повседневного лишь дополнительными украшениями и несколько лучшим по качеству материалом, стал включать более сложную по покрою одежду (рис. 93, *б*, 94). Вместе с тем существенно сужалась сфера использования традиционного костюма и его отдельных элементов, входивших в комплекс новой одежды. В частности, нательная одежда, изготовленная из домотканого полотна, стала использоваться главным образом в качестве белья.

Но процесс этот не был однозначным, имелись в нем и негативные стороны. Если традиционный костюм заимствовал в основном те новшества, которые были необходимы для его совершенствования, то складывающийся костюм часто игнорировал рациональность, что стало возможным в первую очередь потому, что престижный статус вещей, связанных с городской культурой, был в целом выше статуса вещей традиционных. Иногда это сказывалось даже на отношении к тем видам





Рис. 93. Праздничная одежда рабочих

а – молодая семья. Черниговщина. Конец XIX – начало XX в. (фотоархив Черниговского краеведческого музея); *б* – жених и невеста с *весільними квітками*. Донбасс. Начало XX в.

одежды, с которыми недавно связывались представления о богатстве и хозяйственности. Так, с появлением фабричных суконных тканей иногда даже кожухи "становились ни к чему" ("*ставали ні для чого*") (*Білецька*, 1926. С. 10).

Ломка старой системы стереотипов поведения и формирование новых ценностных ориентаций, норм и представлений о престижности определенных вещей происходили неравномерно, зачастую определяясь конкретной ситуацией.

Неравномерность в развитии народного костюма наблюдалась не только на уровне отдельных его компонентов, но и при сравнении костюмов различных групп населения. Характерно, что динамику этого процесса определяли не столько экономические предпосылки, сколько его внутренние закономерности. Поэтому женский костюм, теснее связанный с культурными традициями, оказался более стойким к влиянию общеевропейских новаций по сравнению с мужским (см. рис. 93, *а*), а также с костюмом молодежи. Бóльшие изменения в мужском костюме обусловливались, в частности, и тем, что мужчины нередко, уходя на заработки в города, отрывались от традиционной среды и приобщались к интерэтнической. Что касается изменений в молодежной одежде, то они напрямую связаны с мобильностью молодежи и присущим ей критическим отношением к существующей системе ценностей и норм. Поэтому переход к новым образцам одежды не вызывал у молодежи особых затруднений морального порядка, а если учитывать свойственные этому возрасту тягу к новизне, стремление нравиться окружающим, то был для нее желательным.

Таким образом, в народном костюме украинцев на рубеже XIX–XX вв. наряду с модификацией его традиционных форм, совершенствованием отдельных его видов усилилась иноэтническая и вместе с тем унифицированная основа. Совершенствование видов одежды, как правило, происходило на этнической основе, но сама эта основа существенно трансформировалась. Творческое воспроизводство элементов



Рис. 94. Праздничная одежда мещан. Канев. Начало XX в. (фонды ОЭ ИИФЭ НАНУ)

культуры соседних народов, основанное на принципах зрительного восприятия, все чаще уступало место непосредственному заимствованию готовых изделий.

Наметившаяся тенденция к трансформации одежды и переходу к так называемому общеевропейскому типу костюма в среде украинцев развивалась сравнительно медленно – так сильны были этнические традиции. К тому же распространение элементов общеевропейского костюма заметно затормозилось во время первой мировой и гражданской войн, интервенции и экономической разрухи, которые привели к значительному сокращению промышленного производства, в результате чего большинство сельского населения вернулось к одежде домашнего и кустарного пошива из традиционных материалов.

Начавшееся в 1920-е годы внедрение в мужской костюм элементов военной формы – шинелей, гимнастерок, френчей, галифе, буденовок и т.п. – привело к образованию своеобразного полувоенного костюма. Так одевались прежде всего демобилизованные солдаты, сельские активисты, коммунисты и комсомольцы, решительно отбрасывавшие нормы старой жизни. Распространение элементов воинской формы было связано с четкостью их знаковых функций, о чем свидетельствует широкое бытование этих элементов и в последующие годы. Несмотря на повсеместное распространение общеевропейской одежды, среди партийных, профсоюзных и советских работников особой популярностью пользовался костюм полувоенного образца, сложившийся еще в 1920-е годы.

На 1920-е годы приходится зарождение в СССР профессионального моделирования, программными принципами которого были функциональность, экономичность и конструктивность. Вполне естественно, что внимание специалистов привлекала народная одежда, в том числе и украинская. Однако моделирование этих лет осталось творческим экспериментом отдельных художников и не оказало сколько-нибудь заметного влияния на развитие костюма.

В первой половине 1930-х годов возросло количество швейных фабрик, расширился ассортимент их изделий. Промышленный способ производства одежды пре-

вращался в основной и постепенно вытеснял домашний и кустарный. С этого времени одежда на Украине начинает испытывать заметное влияние профессиональной моды.

В 1930-е годы наблюдается интенсивное распространение элементов городского костюма и среди крестьянства, вследствие чего их повседневная одежда в значительной степени утрачивает этнические черты. Прямые брюки фигурного кроя, пиджаки, пальто вначале дополняли, а потом вытеснили традиционную мужскую одежду. Особенно заметные изменения произошли в женской одежде: сорочки из домотканого полотна, плахты, свиты уступили место ситцевым блузкам, костюмам, шерстяным и суконным жакетам, пальто (*Миронов*. С. 19). Повседневный костюм крестьян, который сложился в эти годы, с некоторыми изменениями продолжает бытовать и поныне.

Несмотря на коренную ломку общественного сознания, унаследованные от предыдущих поколений нормы и ценности в 1930-е годы оставались важным его компонентом. Поэтому уровень активного бытования основных элементов традиционных комплексов, варьируясь в зависимости от назначения костюма, возраста, пола, занятия человека, оставался достаточно высоким. Особенно стойкими к проникновению нового оказались костюмы празднично-обрядового назначения. Использовались не только сохранившиеся их компоненты, но и вновь изготовленные.

С 1930-х годов во всех регионах Украины усиливается тенденция к переходу на городские виды одежды, а также к изменению соотношения между традиционными и новыми формами одежды в пользу последних. Костюм стал определять не столько социальное положение и национальность человека, сколько его возраст и профессию.

В послевоенные годы в развитии костюма особенно ощутимым становится влияние профессионального моделирования. Важное значение в этом смысле имело образование в 1944 г. Дома моделей одежды в Киеве, а впоследствии и во Львове. Подготовка квалифицированных кадров для этих учреждений велась во Львовском институте прикладного и декоративного искусства (Нариси з історії… С. 164–165).

Вместе с тем 1940-е годы и в некоторой степени 1950-е характеризуются частичным возвращением к традиционной одежде, что объясняется главным образом ухудшением обеспечения населения промышленными товарами в результате военной разрухи. Типы одежды, близкие к традиционным, сохранялись преимущественно среди населения тех регионов, где система традиционных связей оставалась довольно прочной, – в Полесье, на Волыни, в Карпатах.

Значительные изменения в развитии одежды на Украине произошли в 1960-е годы, затронув в основном городскую среду. Этому способствовали прежде всего усовершенствование моделирования одежды и рост ее промышленного производства, а также массовое освоение синтетических тканей. Темпы изменения тенденций моды в эти годы заметно возросли. Получило распространение так называемое моральное старение одежды: население перестало использовать по прямому назначению вещи, еще не потерявшие своих потребительских качеств (*Нельсон*. С. 87).

Наряду с этим возрастала дистанция между модными образцами и массовой продукцией. Моделирование ориентировалось преимущественно на выставочные оригинальные образцы (*Степанян*. С. 55). Немало их с успехом экспонировалось на самых представительных смотрах современного костюма (*Ніколаева, Забаннова*. С. 26). Однако промышленность не готова была тиражировать такого рода модели, поэтому их разработка мало влияла на бытующую одежду. Международные выставки также показали, что решение проблем улучшения моделирования и производства одежды в отрыве от мировой практики, на основе лишь возрождения национального стиля не дает желаемых результатов (*Стриженова*. С. 129).

Некоторое повышение благосостояния селян, их ориентация на городские стандарты способствовали превращению деревни в массового потребителя готовой одежды промышленного производства. Традиционная же одежда в большинстве реги-

онов Украины практически исчезает из повседневного использования, оставаясь тем не менее важным компонентом празднично-обрядовой культуры.

Эволюция современного костюма на Украине в последние десятилетия происходит в условиях интенсивных межэтнических взаимовлияний на уровне как профессиональной, так и самодеятельной моды и соответствует общей линии развития современной одежды у большинства народов мира.

В творческом плане моделирование одежды на Украине, как и другие отрасли современного профессионального творчества, ощущает заметное влияние неофольклоризма. В отличие от предыдущих лет, когда связь с народным опытом проявлялась в основном в декорировании костюма, неофольклоризм затрагивает его развитие в целом.

Украинские художники-модельеры чаще всего обращались к конструктивным особенностям сорочек и некоторых других видов народной одежды, заимствуя у них элементы кроя, принципы силуэтного решения, пропорции. Привлекало их внимание умение народных мастеров использовать в качестве средства декоративно-художественного решения структуру, фактуру, цвет тканей. Особенно активно применялись эти принципы в моделировании праздничных нарядов и одежды из материалов, сходных с традиционными, – овчины, искусственной и натуральной кожи и т.п.

Самодеятельная мода в последние десятилетия не ограничивается ролью посредника, переводчика решений профессиональной моды на язык массовых вкусов. Ее значение особенно возросло с возникновением так называемого фолькстиля. Присущие этому стилю широкое использование натуральных тканей, разнообразие приемов объединения отдельных видов одежды, простота покроя открывают возможность каждому проявлять свое мастерство, воплощать индивидуальные взгляды и предпочтения при создании костюма, выборе вариантов, компоновке его элементов. Иногда отдельные виды одежды, обуви, дополнений и украшений костюма, "открытые" фолькстилем, превращались в особо модные элементы (например, кожухи, женские сапожки, платки) и даже в направления профессиональной моды.

Фолькстиль получил преимущественное распространение в городской среде, особенно молодежной. При этом представления горожан о традиционной одежде связывались главным образом с изделиями народных художественных промыслов или мастеров-индивидуалов. Что касается жителей села, то у них подобные изделия зачастую ассоциировались с архаическим бытом и считались неуместными в современном костюме.

Длительное время угасавшая тенденция использования традиционной одежды в качестве основы праздничного костюма в последнее время начинает возрождаться, а в тех регионах, где бытование этой одежды практически не прерывалось (в Карпатах, на Подолье, в Полесье, кое-где на Левобережной Украине), обращение к ней становится массовым. Характерно, что при этом употребляются не только вещи, в свое время попавшие в бабушкины сундуки, но и вновь изготовленные по старым образцам. Есть основания говорить, в частности, о настоящем возрождении традиционных свадебных костюмов.

Широкое распространение получило использование традиционной одежды в качестве сценической. Правда, чаще всего это бывают стилизации народной одежды. Тем не менее они позволяют фольклорным коллективам отражать локальные особенности народной одежды того историко-этнографического региона, который они представляют.

Превращение города в активного потребителя изделий народных художественных промыслов повысило спрос на них. Откликаясь на него, предприятия художественных промыслов, которые длительное время выпускали главным образом сувенирную продукцию, несколько увеличили производство товаров практического назначения, в том числе и одежды. Расширился ассортимент изделий: наряду с вышитыми мужскими сорочками и женскими блузками стали выпускать женские празд-

ничные костюмы, комплекты детской одежды, дополнения и украшения к костюмам с ярко выраженной этнической основой.

Заметно оживилась деятельность мастеров-индивидуалов, которые создали немало высокохудожественных образцов современного костюма, украшений и дополнений к нему. Изысканные ансамбли одежды с успехом демонстрировались на многих выставках в стране и за рубежом. Современным мастерам свойственны творческая интерпретация основных принципов создания народной одежды, расширение ее функционального назначения, использование традиционных приемов декоративно-художественного оформления. Стремясь придать изделиям выразительность, своеобразие, мастера обращаются к различным способам декорирования, применяя аппликации из кожи, украшения из металла и другие традиционные приемы.

Современный украинский костюм, приобщаясь к мировой моде, во многом базируется на богатом опыте своего народа. После периода относительного забвения престижность многих элементов традиционных комплексов, конструктивных принципов и декоративно-художественных приемов заметно повысилась. Поэтому даже в условиях значительного нивелирования бытовой культуры современный костюм сохраняет черты национального своеобразия, региональную, а также локальную вариативность. Приходится лишь сожалеть, что в условиях экономического спада эти тенденции не смогли получить должное развитие.

СИМВОЛИКА НАРОДНОГО КОСТЮМА

ЗНАКОВЫЕ ФУНКЦИИ НАРОДНОГО КОСТЮМА

Народный костюм многофункционален. Это не только средство защиты человека от атмосферных воздействий, но и важнейший компонент культуры, показатель духовных потребностей личности, социальной группы и даже общества в целом (*Богатырев*. С. 308). Народный костюм всегда был своего рода этносоциальным паспортом, содержащим основную информацию о человеке: его национальной принадлежности, поле, возрасте, социальном и семейном положении, принадлежности к определенной местности, краю, региону.

Эта информация передавалась через знаковость определенных элементов костюма: его комплекс, тип, цвет, крой, украшения и дополнения, содержащие в свою очередь некий этнический и социальный код или систему этнокультурных стереотипов, базирующихся на устоявшихся традициях. Традиции же народного костюма можно представить в виде открытой системы, своеобразно реагирующей на изменения в экономической, социальной и культурной жизни общества, но непременно основывающейся на межпоколенном социальном опыте.

В народном костюме символичны все его элементы, хотя каждый из них отражает свой семиотический уровень: менее выразительны в этом отношении крой, силуэт, пропорции одежды и более значимы декоративно-художественные особенности. Если первый семиотический ряд раскрывает в основном "паспортные" сведения о человеке, то второй – его духовный мир, индивидуальные качества, место в определенной социальной и этнокультурной системе.

Особенно показателен в этом плане женский костюм. Он содержит ряд знаков – своеобразных комбинаций видов одежды, кроя, силуэта, расцветки, украшений, которые достаточно выразительно маркируют возрастные особенности, а также семейное положение. Ведь в соответствии с устоявшимися традициями сорочки девушек, например, шились преимущественно из тонкого холста высокого качества, с использованием сложных техник вышивки. Керсетка обычно изготовлялась с применением сложных конструктивных приемов: в ней была несколько завышена ли-

Рис. 95. Девушки в *керсетках* Северная Полтавщина. Вторая половина XIX в. (из фотоархива Н.Ф. Беляшевского)



ния талии, вставные клинья заметно расширяли низ одежды, чтобы подчеркнуть достоинства женской фигуры (рис. 95). Этой цели также служили горизонтально расположенные концентрические декоративные элементы: вышивка на вороте сорочки и ее подоле, пояс, шейные украшения, головной убор.

Широкий вырез горловины, а также длина керсетки оставляли видимыми декоративные элементы нательной одежды. В свою очередь керсетка (праздничная) украшалась аппликациями, нашивками, которые в сочетании с художественными свойствами тканей (ситец, сатин, иногда атлас) придавали ей декоративность.

Декоративная насыщенность костюма молодой женщины была более умеренной. Она уравновешивалась клетчатым рисунком плахты, в основе ткани которой было равное количество красных и синих нитей.

Для костюма женщин старших возрастов была характерна еще большая приглушенность тонов. Причем в соответствии с нормами традиционной морали (пожилая женщина не должна сколько-нибудь заметно выделяться) умеренность расцветок проявлялась не только в ткани одежды, но еще более в ее вышивке.

Знаковая система мужского костюма была намного проще. Возрастные особенности, например, подчеркивались преимущественно цветом одежды и некоторыми компонентами костюма (пояс, шапка) или его дополнениями (люлька).

Хотя одежда украинцев содержала четкую информацию о возрастных различиях, детская одежда практически ничем, кроме, естественно, размеров, не отличалась от одежды взрослых (рис. 96, а также рис. 94, 108, 109, 118). Впрочем, это характерно не только для украинцев, но и для многих народов Европы. Исследователи видят истоки этой традиции в особенностях средневекового мировоззрения, отрицающего понятие детства (*Ястребицкая*. С. 110–111). В то же время статус "взрослости" в украинской среде определялся в очень раннем возрасте: дети пяти-шести лет уже выполняли определенные виды работ и таким образом в из-



Рис. 96. Детская будничная одежда. Поднепровье. Конец XIX в. (с картины И. Ижакевича "Веселая компания")

вестном смысле приравнивались к взрослым. Естественно, это давало им право на "взрослую" одежду. До достижения взрослого возраста девочки и мальчики, как правило, носили только длинную рубашку.

Возраст человека весьма часто подчеркивался цветовой гаммой костюма (чем моложе женщина, тем ярче наряд), способами ношения отдельных его компонентов (чем старше женщина, тем ее голова более закутана платком), украшениями. Только девушки имели право носить ленты и венки, а девушки просватанные, кроме того, – "весільні квітки" (свадебные цветки) и "весільні віночки".

Зачастую наиболее выразительным был социальный знак одежды. В зависимости от ситуации она позволяла подчеркивать социальную дистанцию или маскировать социальные различия. К примеру, в условиях подчинения части Украины Польше украинская знать, демонстрируя свою лояльность польской короне, заимствовала в одежде польскую моду. В период национально-освободительной борьбы она, стараясь существенно не отличаться от своего народа, использовала традиционную народную одежду.

Как национальная метка, одежда связана прежде всего с тем социальным слоем, который в то или иное время был выразителем национальных интересов. Вплоть до XVI в. эту функцию выполняли высшие слои украинского общества, в период национального подъема – казачество, а позже – крестьянство.

Наиболее явным признаком социальной дифференциации в народе всегда считалось количество одежды, которое имелось в семье и у каждого из ее членов. Особенно наглядно это проявлялось при перевозке приданого (*пóсаг*), которое не только обнародовалось, но и всячески рекламировалось. Считалось, что 50 сорочек в *скри́ні* (сундук) невесты достаточно, чтобы считать ее богатой, 20 сорочек свидетельствовали о среднем достатке, а 10 – о бедности невесты (*Василенко В.И.*, 1900. С. 13–14).

Показателем социальной дифференциации зачастую служили различия не только в количестве одежды, но и в частоте сменяемости ее комплексов. Зажиточные крестьяне имели несколько комплексов одежды, люди среднего достатка, как правило, два – будничный и праздничный, а в семьях бедняков некоторые компоненты костюма (например, кожух, сапоги) носили по очереди.

Иногда костюм отражал также характер межэтнических отношений, в частности – служил формой своеобразного протеста против национального притеснения (Современные… С. 209). Однако там, где межэтнические противоречия не ощущались, взаимосвязи между народами приводили к образованию в разных этнических средах своеобразных региональных комплексов со сходной или весьма близкой символикой, как это имело место, например, в одежде украинского и молдавского сельского населения Буковины (*Наулко*, 1975. С. 253–154; *Кожолянко Я.И.* С. 13–19). Элементы иноэтнической культуры в таких зонах распространялись подобно инновациям, возникшим в этнической среде в результате эволюции ее традиции.

Символика обрядовой одежды. Знаковость одежды с наибольшей полнотой проявляется в ее обрядовых вариантах. “Вписанный” в систему ритуалов, обычаев, верований и примет обрядовый костюм выступает “овеществлением” духовных традиций народа и его мировоззрения.

В то же время обрядовый костюм почти ничем не отличался от повседневного. Во всяком случае, он имел те же компоненты, крой, силуэт, иногда и расцветку. Статус обрядового костюм получал за счет дополнительных компонентов (*квітка, хустка, рушник* и пр.) либо изменения цвета, но чаще всего благодаря использованию в обряде, которое и придавало костюму своеобразную символичность.

Специально готовили главным образом костюмы для святочного (рис. 9, 11 на цв. вклейке) и свадебного ряжения, щедрования и колядования. В остальных случаях обычно обходились повседневной одеждой, дополняя ее некоторыми элементами-символами: рушником или *хустиною* (платок) – на сватанье, белым или черным платком – на поминках, *весільною квіткою* – на свадьбе, *очіпком* (*чепцем*) – при переходе в статус замужней женщины. Считалось, что каждый из символов обеспечивал защиту от злых сил, достаток, благополучие, здоровье, любовь.

Желаемые результаты могли быть достигнуты либо за счет использования отдельных видов одежды и ее комплексов, либо с помощью своеобразных приемов ее ношения и изготовления. Так, пряжу для погребальной одежды непременно пряли с помощью веретена даже в те времена, когда уже вошла в быт самопрялка (*Милорадович*, 1897. С. 166). Считалось, что архаические виды одежды обладают магическими свойствами, поэтому их, как правило, хранили и обычно использовали в качестве обрядовых, как, например, *ґуглю* – обязательный компонент свадебного костюма гуцулов. Аналогичными свойствами наделялись и древние формы кроя одежды (*Червяк*. С. 116), и способы ее надевания и ношения (например, использование завязок вместо пуговиц) (*Волков Ф*.. 1916. Этнографические особенности… С. 640). Воспроизводство подобных особенностей, уже исчезнувших из повседневного обихода, было призвано обеспечить включение вновь изготовленных вещей в сферу наиболее важных традиционных ценностей (*Топорков*. С. 96).

Однако одновременно с этим бытовало и противоположное явление – обязательное изготовление и использование в обрядовом действии новой, как правило, не бывшей в употреблении вещи. Особой магической силой в соответствии с верованиями обладали предметы, сделанные собственными руками по конкретному поводу. В свое время практически повсеместно на Украине бытовал обычай, согласно которому невеста дарила жениху изготовленные ею вышитую сорочку или пояс. Обрядовая роль их была неизмеримо выше материальной стоимости. То же самое можно сказать и об обычае, согласно которому жених дарил теще сапоги, а невестка свекрови – намитку (ТЭСЭ. Т. IV. С. 360). Вручение таких предписанных традицией подарков сопровождалось семантически важными обрядовыми дейст-

виями. К сходным явлениям можно отнести обычай дарения хусток на *заручинах* (обручение) (*Малинка*. С. 89), холста – повивальной бабке матерью новорожденного (*Гаврилюк*, 1981. С. 97).

Сложную семантическую структуру имеют обычаи раздачи на похоронах одежды умершего (в случае смерти единственной дочери – всего ее приданого) (*Червяк*. С. 118), на свадьбе – невестой лент из своего венка (ТЭСЭ. Т. IV. С. 708). При этом в каждом из них на первый план выступают обрядовые функции предметов одежды, а не их стоимость.

Особенно важными для понимания обрядовых функций одежды являются специфические способы ее использования – не такие, как в поседневной жизни. В ряде случаев это – заведомое нарушение обычно неукоснительно соблюдаемых общепринятых норм приличия. Наиболее распространенное из них - надевание одежды наизнанку, в обыденной ситуации считавшееся к тому же плохим предзнаменованием (Жизнь и творчество… С. 466). В этом же контексте следует рассматривать и обрядовое ряжение гостей на свадьбе (*Весілля*. Кн. 1. С. 217), и надевание молодыми одежды не по сезону (*Головацкий*. С. 69).

Крайней формой игнорирования норм повседневной жизни было частичное, а порой и полное ритуальное обнажение, как пережиток фиксируемое в некоторых обрядовых действах вплоть до начала XX в. Оно встречалось в различных ситуациях. Так, частичным или полным обнажением сопровождался посев некоторых полевых и огородных культур. В отдельных случаях, например при посеве льна, подобные правила, хотя и в несколько трансформированном виде, распространялись и на мужчин (Жизнь и творчество… С. 317).

Нередко основным признаком, определяющим назначение костюма, был его цвет. Семантика цвета в зависимости от ситуации могла быть разной, к тому же со временем она нередко менялась. Так, белый цвет похоронной одежды на значительной территории расселения украинцев на рубеже XIX–XX вв. был в основном вытеснен черным, что воспринималось как городское влияние (*Гнатюк*, 1912. Похоронні звичаї… С. 309; *Головацкий*. С. 27; *Червяк*. С. 116–117).

Одна из особенностей похоронной одежды украинцев – присутствие в ней красного цвета. Правда, оно имело локальное распространение, преимущественно в среде запорожского казачества, в старинном костюме которого этот цвет преобладал (*Данилов*. С. 30–31; *Матейко*, 1977. С. 40–41), и на Гуцульщине, где сорочки девушек и молодых женщин украшались красной вышивкой (*Гнатюк*, 1912. Похоронні звичаї… С. 309; *Маслова*, 1984. С. 97).

Своеобразие знаковых функций погребальной одежды этим не исчерпывается. Украинцам, как и другим народам Европы, были известны развитые формы обряда, называемого "венчание покойника", т.е. похороны девушек и парней в свадебном костюме (см. также "Похоронно-поминальные обычаи и обряды" в гл. 16).

Одежда воспринималась и как магическое средство, способное определенным образом повлиять на происходящие события. В этой роли в родильных обрядах, например, чаще всего использовалась мужская одежда. Так, для облегчения родов роженице следовало переступить через штаны мужа (ТЭСЭ. Т. VII. С. 19). А чтобы обеспечить здоровье новорожденному, его заворачивали в отцовскую рубашку (*Савченко*. С. 89). В отцовской рубашке, перевязанной поясом, ребенка несли крестить, перед выходом из дома повитуха клала его на кожух с пожеланием здоровья, богатства и т.д. (*Иванов П.В.*, 1897. С. 29; *Савченко*. С. 79; см. также "Родильная обрядность" в гл. 16).

Обрядовые свойства традиционной одежды в конце XIX – начале XX в. с различной степенью полноты сохраняли значительно более древние мировоззренческие нормы и стереотипы поведения. Связь с духовной культурой в течение многих столетий придавала известную устойчивость традиционному костюму, формировала отношение к нему как к одной из высших ценностей.

ТРАДИЦИОННЫЕ ЖЕНСКИЕ ГОЛОВНЫЕ УБОРЫ И ИХ СИМВОЛИКА

Женские головные уборы занимают особое место в комплексе традиционной одежды, поскольку именно они концентрируют магические обереговые функции. С представлениями о магической роли головных уборов связаны их половозрастные различия. По-разному они должны были защищать от зла девушку, замужнюю женщину и мужчину. Часто головные уборы указывали на имущественный и сословный статус, профессиональную принадлежность, семейное положение их владельцев (*Гаген-Торн*. С. 76–88).

Наиболее типичными праздничными девичьими головными уборами были венки – плоские, плетеные (свитые), венки-шнуры (рис. 97). Различались они как по материалу, из которого были сделаны (ленты, шнуры, шелковая ткань, перья птиц, искусственные и живые цветы), так и по конструкции (от узкой ленты до сложных высоких венков) (см. рис. 12, 78, *а*, 95, а также далее рис. 98, 99).

Венки плелись, как правило, из определенных растений, которым часто приписывались магические свойства. Обычно это были ароматические или крестоцветные травы (рута, барвинок), а также чеснок, способные, как считалось, отвести злые силы. Вечнозеленый барвинок – символ долголетия, семейного благополучия и счастья – в некоторых районах был основным компонентом свадебных венков, что и дало, по-видимому, основание считать его символом девичества и брака (*Милорадович*, 1902. С. 182). Васильки, символизировавшие "чистоту и учтивость", сопровождали малороссов от купели до гроба (Там же. С. 183). Калина – любимый образ народных песен, в том числе и свадебных, – символизировала красоту и девственность; любисток считался приворотным зельем; мак, особенно махровый (*пóвний*),

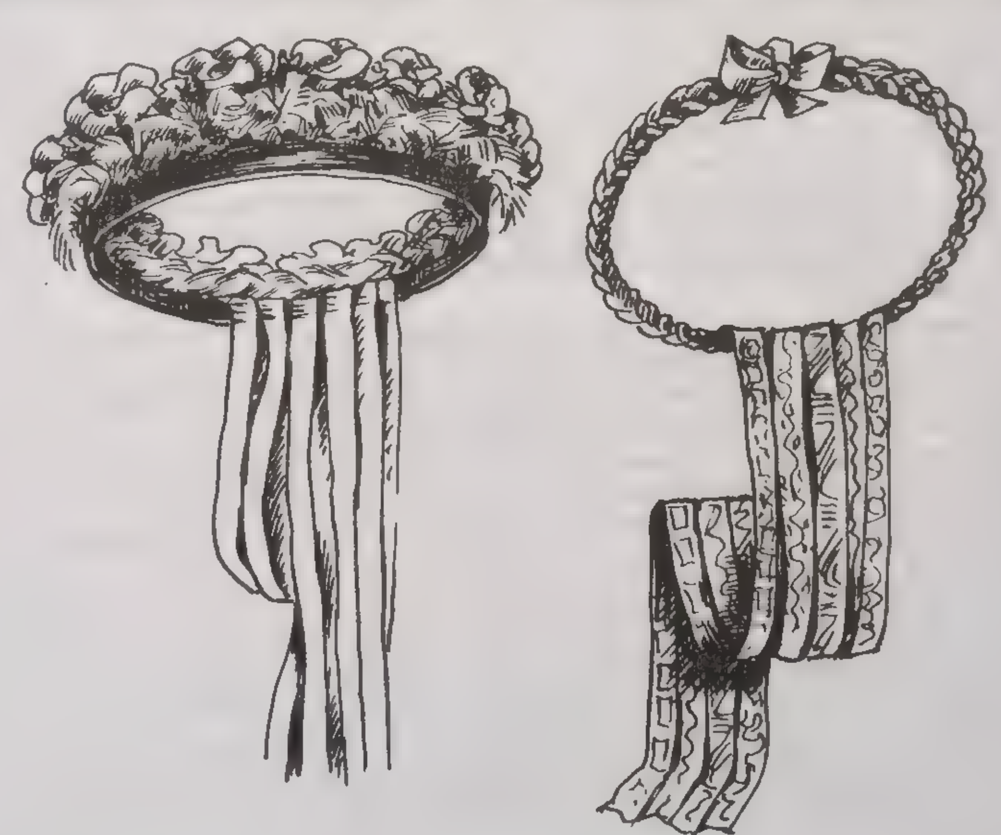


Рис. 97. Свадебные венки. Реконструкция В.К. Борисенко

олицетворял нарядность, пышность и т.п. О том, что венок был, как правило, праздничным головным убором и надевался с соответствующей одеждой, свидетельствует насмешливая поговорка: "Гола, боса, а в вінку".

Традиционный девичий венок имел свои специфические особенности в различных историко-этнографических регионах. В центральных областях Украины крупные цветы вплетались в венок спереди, надо лбом, мелкие – сзади, на затылке (*чубáті вінкú*). В Подолье, наоборот, мелкие цветы вплетались спереди, а крупные – сзади. Зимой живые цветы заменялись искусственными или окрашенными утиными перьями.

Своеобразны были праздничные головные уборы девушек в западных областях Украины: в Северном Прикарпатье – налобник с тканым или вышитым орнаментом; на Буковине – металлический налобник (*чільце*) и нигде больше на Украине не встречающиеся султаны из ковыля (*Наулко*, 1975. С. 2).

Особенно пышными и яркими были свадебные венки из живых и искусственных цветов, листьев барвинка, блесток, лент, разноцветных бусин и т.п. В некоторых местностях, например в Лубенском у. на Полтавщине, искусственные цветы в венке были привилегией невесты и старшей дружки (*Милорадович*, 1902. С. 67). Носили девушки и платки, но в отличие от замужних женщин повязывали их так, чтобы темя оставалось открытым и была видна коса. Иногда к платку прикалывали веночек из искусственных цветов (Слободская Украина). На Волыни был распространен девичий головной убор из десяти и более повязанных вокруг головы разноцветных лент со спускающимися до пояса концами (*Морачевич*. С. 299).

Повсюду на Украине отдавалось предпочтение красным лентам: по народным воззрениям, красный цвет защищал от действия злых сил, а кроме того, народ издавна отождествлял красное с красивым, веселым. О девушке, вышедшей на улицу в голубых или зеленых лентах, говорили: "Яка пісна дівка вийшла гулять", так как красного не надевали только в пост (*Милорадович*, 1902. С. 67). Из лент делались также банты, прикалываемые к волосам; отличительной особенностью наряда молодой на Полтавщине были приколотые по бокам платка два "цветка" (розетки) из красных лент. Носили девушки и головные повязки разнообразных форм. Нередко в пределах одного уезда можно было встретить самые различные виды повязок, однако все они оставляли открытыми волосы на темени и косу.

Существовало четкое разграничение девичьих и женских головных уборов. Об этом свидетельствуют, например, источники XVII в., где описаны девичьи головные уборы, всегда оставляющие волосы открытыми, и упоминаются "платы" или платки как обязательные уборы женщин (*Громов*, 1979. С. 215). Выйдя замуж, женщина могла донашивать свою "девичью" одежду, но отдельные ее элементы, в том числе и девичий головной убор, были ей навсегда "заказаны". Отраженные в этом обычае этические нормы запечатлены и в народных песнях (*Иваница*. С. 354).

Согласно нормам народной этики девичья одежда должна была нести информацию и о "девичьей чести". Нарушение неписаных законов поведения девушки сурово осуждалось: девушка, преступившая их, должна была носить костюм замужней женщины и женский головной убор (*Зеленин*, 1926. С. 305; *Щербій*, 1979. С. 72). При этом костюм и головной убор парня, виновного в бесчестии девушки, оставались неизменными, что указывало на сохранение им прежнего статуса. О девушке же в таком случае говорили, что она "втратила вінок" (утратила венок). Как видим, венок здесь не только выступает в качестве головного убора, символизирующего молодость и красоту, но и служит синонимом девичьей чести, целомудрия.

Определенные особенности имел головной убор засватанной девушки. Голову ее украшали венок с вплетенными в него перьями, цветы, ленты. Недаром в народе говорили: "Гарна дівка, як засватана" ("Красивая девушка, как засватанная"). На







Рис. 98. Надевание свадебного венка. Поднепровье. Конец XIX в. (из фотоархива Н.Ф. Беляшевского)

Рис. 99. Обрученные – невеста в свадебном венке, жених с *хусткой.* Буковина. Глыбокский р-н Черновицкой обл. Конец XIX в.

Буковине бытовал особый головной убор засватанной девушки с султаном из ковыля (*кода, кодина*). В Глуховском у. (Черниговщина) в середине XIX в. засватанная девушка прикалывала к головной повязке искусственный цветок (АРГО. Разр. 46. Оп. 1. Д. 9. С. 5).

Свадебный венок невесты делался ярким и красивым (рис. 98, 99). В каждой местности существовали свои традиции его изготовления. На всей территории Украины в XIX в. было принято вплетать в свадебный венок окрашенные в яркие тона перья и цветы из красных лент. На Слобожанщине венок невесты делали из искусственных цветов; на Буковине и в Покутье – из цветных лент, "герданів", цветов, перьев, бусин. Гуцулка к свадьбе готовила себе *барвінковий вінок* – твердый каркас, на который между зелеными листьями нашивались яркие цветы из бумаги, гаруса, ткани, воска и блестки (*Командров.* С. 87). В начале XX в., главным образом в центральных областях, цветы из шелковых лент в свадебных венках заменяются бумажными, восковыми и стеариновыми.

Плетение свадебных венков нередко представляло собой обряд, известный как *вінкоплетини* (например, в западных областях Украины) (*Рыбский.* С. 222–224). Обычно приглашенные невестой девушки-дружки плели их в субботу утром с исполнением ритуальных песен, рассказывающих о свадебном венке как особом, единственном в жизни девушки головном уборе (*Людкевич.* Л. 1).

Венок невесте, а иногда (у гуцулов, бойков) и жениху, чаще всего плели из вечнозеленого барвинка (*Матейко*, 1973. С. 48; *Михайлова*, 1981. С. 76–77). У бойков сбор барвинка стал особой церемонией, с которой начинался весь свадебный ритуал (см. "Свадебные обычаи и обряды" в гл. 16).

Своего рода кульминацией, переломным моментом в традиционной свадьбе была замена девичьего головного убора на женский. Столь важная роль этого обряда становится понятной, если учесть, что традиционные головные уборы указывали на семейное положение женщины, отражая каждую перемену в нем (убор девушки, просватанной, невесты, молодухи и т.д.).

Во второй половине XIX – начале XX в. замена головного убора молодой обычно происходила в день венчания. Девичий венок уступал место женскому головному убору – *очіпку* и *намітці* (со второй половины XIX в. намитка все чаще заменяется платком).

Покрытая голова женщины еще у древних славян была знаком замужества. Надо сказать, что этот символ необычайно прочно утвердился в системе морально-этических представлений восточных славян, в том числе и украинцев, у которых покрывание головы для замужней женщины было строго обязательным. Новобрачная после покрывания не имела права ходить с непокрытой головой и с распущенной косой ни у себя дома, ни на людях. *Засвітити волоссям* еще в начале нашего столетия считала для себя позором всякая добропорядочная женщина.

Платки, пришедшие во второй половине XIX в. на смену старинным полотенчатым головным уборам, часто повязывались так же, как и те. Иногда надевали одновременно два платка, один из которых, сложенный в полосу, проходя под подбородком, завязывался на макушке (Волынь, север Киевщины и Черниговщины).

Очипки – более поздняя по сравнению с намитками ступень развития женских традиционных головных уборов. Их можно разделить на две основные группы – мягкие очипки ("сборники"), назначение которых собирать и тщательно закрывать волосы, и твердые (шапкообразные). Существовало и множество промежуточных форм. "Сборник" надевался под полотенчатый головной убор задолго до появления твердых очипков, а после их исчезновения – под домотканые, а позднее под фабричные платки (*Наколаева*, 1988. Украинская народная одежда. С.73). Существует мнение, что мягкие очипки объединили венок-шнур, которым повязывали волосы девушки, и "плат", набрасывавшийся ей на голову, когда она выходила замуж (*Прилипко*. С. 32).

Обряд надевания очипка был сходным на всей территории Украины. Сами же очипки – их формы, материал, украшения, способы ношения – были весьма разнообразны. Предпочтение отдавалось красным очипкам (Волынь, Лемковщина и др.), которые считались более красивыми ("Молодиця іде в червоному очіпку, як маківка цвіте"). Вдова, желающая выйти замуж во второй раз, надевала красный очипок и в праздники, и в будни. О важном значении этого элемента женского костюма говорят приписываемые ему магические свойства и связанные с ним многочисленные приметы и поверия.

В XIX – начале XX в. в украинской свадьбе существовал обряд *покривання*, или *сповивання*, молодой, в котором ритуальная функция намитки не была связана с очипком и выступала самостоятельно. Совершался он после венчания обычно в доме невесты перед ее отправлением к мужу. Сняв венок и ленты, голову молодой покрывали (*завивали*) намиткой, часто закрывая при этом и лицо. Поверх нее надевали свадебный венок, но уже без лент, их раздавали подругам молодой, чтобы те скорее вышли замуж. Намитка, в зависимости от местной традиции называвшаяся в данном случае "*покривайло*", "*перекривало*", "*скривальщина*" и др., была призвана уберечь невесту от злых сил (см. также гл. 16).

В некоторых регионах покрывание молодой представляло собой единый комплекс с обрядом смены головного убора. В Полесье подобный обряд бытовал в сложной форме почти до середины XX в., а в отдельных селах – и в 1950-е годы.

Однако роль намитки в свадебной обрядности отнюдь не ограничивалась покрыванием молодой. Этот компонент женского народного костюма использовался на всех этапах свадьбы, в различных обрядовых действах. Достаточно сказать, что во многих из них намитка выполняла те же функции, что и рушник: ею перевязы-

вали сватов, ее стелили под ноги молодым и ею же связывали им руки в знак единения. Намитки были повсеместно распространены в качестве свадебного подарка: их дарила гостям молодая, в некоторых местностях ими одаривали гостей на второй день свадьбы, да и гости нередко приносили намитки в дар молодой.

В отношении традиционных женских головных уборов в большинстве районов Украины наблюдалась закономерность, характерная для народного костюма в целом: отдельные виды и формы одежды, отжив свой век и уйдя в прошлое как повседневный костюм, продолжают сохраняться в качестве праздничных и обрядовых.

Так, намитку, постепенно вышедшую из употребления в повседневном быту, долго еще – в некоторых районах Украины до начала XX в. – носят в праздники и во время постов (*Степовой*. С. 449). Надевали намитку и в церковь: «"Замужняя господиня" считает неприличным пойти в церковь без намитки. "Хіба я солдатка чи покритка яка", – говорила степеница» (*Познанский*. С. 184). Пожилые женщины считали необходимым "заворачиваться в намитку", отправляясь на семейные торжества (свадьбы, крестины и т.п.). Особенно стойко сохранялась намитка в народном свадебном ритуале, что можно объяснить как устойчивостью самого свадебного ритуала, так и важной символической ролью намитки в нем. Необходимо отметить, что в отдельных регионах (Полесье, Буковина) еще в начале XX в. она бытовала в качестве повседневного головного убора.

Очипок, сохраняясь дольше, чем намитка, в качестве обязательного головного убора замужней женщины, тоже постепенно переходил в разряд обрядовой одежды. Уже на рубеже XIX–XX вв. во многих местностях Украины он фигурировал лишь на свадьбе. Потом молодая уже не надевала очипок (*Познанский*. С. 184). Кое-где новобрачная носила очипок непродолжительное время после свадьбы: на Волыни, например, – неделю, в Прикарпатье – до рождения первенца (*Матейко*, 1973. С. 49).

На отдельных территориях (например, на Харьковщине) очипок на рубеже XIX–XX вв. становится отличительным головным убором засватанной девушки, т.е., превращаясь из будничного убора в празднично-обрядовый, он к тому же переходит из разряда сугубо женской принадлежности костюма в девичью. Именно очипком выделяется здесь невеста среди подруг (Жизнь и творчество… С. 521–522). В поседневном костюме очипки повсеместно вытесняются платками, шалями, под которые часто надевают тонкий ситцевый платочек, как бы заменив им очипок, прикрывавший волосы. В отдельных районах Волынского Полесья в начале XX в. его продолжали носить, повязывая поверх платок, который в праздники заменяли старинной намиткой.

Надо сказать, что не только намитка и очипок, но даже пышный девичий венок, бывший ранее неотъемлемой частью праздничного наряда девушки, в 1920–1940-е годы сохранялся лишь как обрядовый головной убор невесты в день свадьбы (*Шмелева*, 1948. С. 130–146).

В советский период, особенно с начала 1960-х годов, многие элементы традиционной свадьбы были включены в современный свадебный ритуал. И в наши дни кое-где сохраняется плетение свадебных венков. Иногда на свадьбе молодым надевают традиционные головные уборы: в Хмельницкой обл., например, два символических венка из барвинка.

Использование элементов традиционного костюма в свадебном обряде зафиксировано в селах Киевской, Полтавской, Тернопольской, Закарпатской, Черновицкой, Черниговской и некоторых других областей. В сельской местности там сложилась своеобразная традиция: народный костюм невеста и ее дру́жки надевают, когда идут приглашать сельчан на свадьбу, а в день свадьбы невеста бывает в светлом платье и в венке с фатой (рис. 100).

Свадебный венок по-прежнему остается наиболее символически значимым элементом в наряде невесты. При этом он продолжает сохранять специфические локальные черты. Например, в горных селах Львовщины венки молодым по традиции плетут из овса и барвинка. Бытует поверье, что супружеская жизнь будет счастли-



Рис. 100. Торжественный обряд бракосочетания. Подолье. 1960-е годы. Фото Е.М. Кравец (ФФ ИИФЭ НАНУ)

вой, если свадебные венки сплести из косиц "*обжинкової квітки*" (см. гл. 20 "Календарные обычаи и обряды").

В современном свадебном торжестве присутствует и старинный обряд покрывания молодой. В селах бытует обычай повязывать молодую платком по окончании свадьбы в знак перехода ее в статус замужней женщины. На Волыни, в Черновицкой и Ивано-Франковской областях молодую еще повязывают традиционной намиткой (*Борисенко В.К.*, 1979. С. 62). Но в целом символика обряда покрывания, как и смены головного убора невесты, утратила в наши дни свое былое значение – в отличие от свадебного венка, сохраняющего если не традиционные формы, то (в значительной степени) традиционное символическое содержание.

ЭТНОСИМВОЛИЧЕСКАЯ ЗНАКОВОСТЬ НАРОДНОГО КОСТЮМА УКРАИНЦЕВ

Рассматривая традиционную одежду украинцев в европейском контексте, можно говорить о костюме, сохранившем много архаических рудиментарных элементов, в конце XIX – начале XX в. утраченных национальной одеждой большинства европейских народов, воспринявших городскую моду и элементы костюма социальной верхушки общества (*Мерцалова*. С. 139–163; *Стамеров; Кибалова, Гербенова, Ламарова; Брун, Тильке*. С. 33–38). К примеру, в традиционной одежде украинцев конца XIX – начала XX в. доминировали несшитые и цельнокроеные элементы поясной женской одежды (*плахта, опинка, обгортка, горбатка, запаска*), полотенчатые головные уборы (*намітка, сувій, плат, рантух*), а также туникообразные и цельнокроеные женские и мужские сорочки, которые выполняли двойную функ-

цию (нижнего белья и верхней одежды) (*Ніколаєва*, 1996. С. 38–40, 59–65, 71–77). В то же время появились детали костюма с приталенным кроем (*керсетка, юпка з рукавами, кабат з клепками, камізелька, кунтуш, жупан*), в которых просматривается аналогия с корсетными изделиями европейского костюма. Архаичность украинского костюма подчеркивалась превалирующим использованием домотканого текстиля (полотно, сукно, *серпанок*) и узорно-художественных тканей из шерсти домашнего производства (*плахта, запаска, андарак, запаска-фартух, пояс*).

Наряду с этим из Европы привозили ткани фабричного производства (итальянский "петельчатый аксамит", французские "скарлат", "кастор" и "кармазин", английское сукно) (*Спицин*; *Кирсанова*, 1995. С. 118–122). Отдельные виды импортных тканей в силу предпочтения, отдаваемого им теми или иными социальными группами украинского общества, послужили основой для возникновения названий-"символов" этих групп. К примеру, "кармазинниками" называли рядовое казачество.

В славянском контексте украинская народная одежда выделяется своим промежуточным положением между костюмами южнославянских и западнославянских народов. Это проявилось, в частности, в тяготении украинской одежды к костюмам Европейского Запада с одновременным использованием ближневосточных элементов при сохранении своей самобытности (*Grabosvki; Nosal'ova; Benka, Benza; Karwinska; Велева, Лепавцова*).

Исследователи восточнославянской одежды справедливо фиксируют много общих, а в ряде случаев и абсолютно аналогичных элементов, свойственных традиционным костюмам восточных славян (*Маслова*, 1956. С. 543–767; 1987. С. 259–292; *Матейко*, 1977; *Вовк Хв.*, 1995. С. 124–170). При этом следует отметить наличие ряда элементов одежды, ставших этническими знаками именно украинского костюма. В восточнославянском контексте этот этнический знак-символ характеризуется наличием следующих элементов: цельнокроеной белой вышитой сорочки с плечевыми вставками; домотканой шерстяной узорной цельнокроеной набедренной одежды; закрепленного на талии домотканого передника; декорированной подкроенно-приталенной безрукавки; узорно-тканого шерстяного пояса, несколько раз обвитого вокруг талии; свадебного девичьего головного убора из живых либо искусственых цветов с прикрепленными к нему разноцветными лентами либо красными шерстяными нитями (*Вовк Хв.*, 1995. С. 124–170; *Кульчицька; Матейко*, 1977; *Ніколаєва*, 1996).

Многочисленные исторические источники (письменные, графические, археологические, музейные, литературно-мемуарные и научные) убедительно свидетельствуют о широком использовании дорогих текстильных изделий ближневосточного происхождения в костюме высших сословий украинского общества на протяжении всей его истории, вплоть до начала XX в. Проникновению разнообразных видов импортного текстиля на Украину способствовали развитая сеть проходивших через ее территорию международных торговых путей, связывающих Западную Европу с Ближним Востоком.

Если сведения об использовании импортного текстиля на территории нынешней Украины в дохристианский период скудны и отрывочны, то в период Киевской Руси, и особенно в XVI–XVIII вв., они довольно конкретны: в них зафиксированы как названия тканей, так и характер их использования в традиционном костюме украинцев. Среди украинского населения особенно популярны были такие шелковые переливчатые одноцветные ткани, как персидские объярь, атлас, тафта; сирийский дамаск (адамаск, домаскин, адамашк); иранская шелковая узорная камка; турецкий алтабас – разновидность парчи; плотная шелковая ткань из Китая – китайка, нанка (*Кирсанова*, 1995. С. 17, 24, 29, 109, 113, 118, 128, 270; *Ніколаєва*, 1996. С. 42–44).

Ярко выраженная колористическая и орнаментальная декоративность ближневосточных тканей отвечала эстетическим традициям украинской культуры, что нашло отражение в использовании этих тканей в костюмах высших сословий украинского общества: облачениях священнослужителей, боярском и княжеском одеянии,

мещанском и казацком костюме и фрагментарно в одежде сельского населения. Интересным представляется факт наделения статусом символа украинского казачества такой восточной ткани, как китайка, которую использовали в похоронной обрядности именитых казаков, а впоследствии и национальных героев Украины.

Сложившийся стереотип высокого статуса импортных тканей и их цвето-орнаментального декора стимулировал рождение на Украине имитационного направления в изготовлении местных узорно-художественных тканей домашнего производства (шелковая "плахтовая" ткань, узорные пояса, вышивка на очипках, *стрічках*).

В традиционном сельском костюме украинцев импортный текстиль использовался в головных уборах, в набедренной и верхней плечевой одежде. Импортная ткань и фурнитура (галуны, жгуты, позументы, пуговицы) широко применялись в казацком костюме (*Яворницький*, 1990. С. 198–209; *Багалій*, 1993. С. 162–175; *Кравчич, Стельмащук*. С. 29–64; *Ніколаєва*, 1996. С. 45–53).

Как известно, при формировании собственно этнических (национальных) параметров культуры в первую очередь проявляется ее регионально-локальное разнообразие. В то же время культуре присущи механизмы, регенерирующие компоненты однотипности, которые в свою очередь регламентируют социально-ролевое поведение людей. Благодаря этим механизмам и вырабатываются определенные общеэтнические знаки культуры этноса, в том числе этническая знаковость отдельных видов традиционно-бытовой культуры.

Этническим символом-знаком могут выступать разнообразные элементы одежды, которые существуют в культуре этноса: от вещей, свойственных именно этой культуре (вышитая сорочка, вышитый или тканый рушник и др.), до вещей, которые были заимствованы в иноэтнических культурах либо имеют иноэтнический характер (женские коралловые ожерелья). Многообразными могут быть вещи по характеру их использования: от утилитарно-каждодневного назначения (*плахта*, *керсетка*) до престижно-ритуального (*весільний вінок*). Кроме того, этническим знаком-символом может оказаться предмет, ставший реликтом и сохранившийся как целостный элемент, включенный в быт с новой этносимволической функцией (*намітка*).

На процесс формирования этнических символов значительное влияние оказывает и этническое самосознание, впитывающее разнообразные элементы культуры, важность которых может меняться в зависимости от их социальной значимости в разные исторические периоды. Так, например, вышитая сорочка в течение столетий несколько раз сменила свою функцию – от первоначальной ритуально-охранной до общеэтнического (общеукраинского) знака-символа.

Этносимволическое звучание могут иметь не только отдельные элементы одежды, но и определенная целостная эмоционально-образная система, например колористическая гамма или силуэт комплексов традиционных украинских костюмов. Даже не вдаваясь в детализацию составных частей комплексов, а ограничиваясь лишь анализом их цветового решения и общего силуэта, можно паспортизировать этнорегиональную прикрепленность определеных комплексов. В данном случае такие нейтральные признаки, как колорит и силуэт, становятся субэтническими знаками-символами.

В качестве определяющих силуэтных признаков украинского традиционного костюма, выступающих региональными этногрупповыми знаками, можно назвать "антропоморфный" силуэт, т.е. выявляющий фигуру, и "неантропоморфный" – "туникообразный", не выявляющий фигуру.

Среди колористических решений комплексов одежды украинцев выделяются монохромные, диахромные и полихромные.

Функции этнорепрезентативного знака-символа может выполнять не только тот или иной элемент или принцип художественного решения, но и целостный комплекс одежды отдельного региона, этнографической группы и даже одного из ее вариантов.

К примеру, комплексу одежды гуцулов, точнее – прикарпатскому варианту (при наличии закарпатского и буковинского) гуцульской одежды была присвоена марка этнорегионального знака-символа костюма украинцев всего Карпатского региона. Волынский вариант полесской одежды приобрел статус общеполесского этнорегионального символа-знака. А костюм Полтавщины, лишь одного из центрально-лесостепных районов Украины, удостоился самого высокого статуса – общеукраинского символа.

Вышеназванные комплексы одежды, которые превратились из этнолокальных в этнорегиональные и даже в общеэтнические, различаются между собой и колористической гаммой, и силуэтом. Так, почти монохромный гуцульский костюм, сформированный на основе сближенных по контрастности и тепло-холодности оранжево-желтых цветов, контрастирует с диахромностью бело-красной колористики одежды волынян. На их фоне одежда Полтавщины выделяется полихромной пестротой.

Этническая знаковость украинского традиционного костюма фиксируется в основном его антропоморфным силуэтом. Однако этнорегиональным вариантам традиционного костюма присуща значительно большая вариативность силуэтных решений. Так, туникообразный силуэт гуцульского костюма формируется вертикальной линией прямоспинной меховой безрукавки (*кептар*) и двумя прямоугольными ткаными полотнами запасок, которые зрительно продолжают силуэт кептаря, не подчеркивая линии талии. Силуэт костюма волынян Полесья отличает ярко выраженная антропоморфность, подчеркнутая лифом (*кабат*) и поясом, фиксирующим талию. Антропоморфностью силуэта характеризуется и костюм Полтавщины. Он создается лифом керсетки и прилегающей к бедрам плахтой.

Знаковые функции народного костюма не ограничиваются лишь его этнической маркировкой. Они включают половозрастную, социальную, конфессиональную, ритуально-обрядовую и другие маркировки. В зависимости от конкретной ситуации та или иная знаковая функция либо несколько функций одновременно приобретают приоритетное значение.

На современном этапе роль традиционного народного костюма существенно изменилась. Утратив практическое значение, он стал составной частью этносимволического атрибута национальной культуры. Можно утверждать, что традиционный народный костюм украинцев перешел из сферы материально-вещевой в духовно-символическую. Образцы народного костюма заняли почетное место в экспозициях музеев, используются в театральных и концертных постановках, в обрядово-фольклорных фестивалях, демонстрируя богатство культурных традиций украинского народа.

НАРОДНАЯ КУЛИНАРИЯ

Питание представляет собой совокупность определенных элементов традиционно-бытовой культуры этноса: набор пищевых продуктов, способы их обработки, пищевые запреты, ограничения и предпочтения, ритуалы и обычаи, сопровождающие процесс приготовления, употребления пищи и угощения домочадцев и гостей, повседневные и обрядовые блюда.

Питание украинцев, как и других народов, в значительной степени связано с природно-географическими условиями, традиционным направлением хозяйственной деятельности, интенсивностью контактов с другими народами. К середине XIX в. ведущей отраслью хозяйства практически на всей территории Украины стало земледелие (с преобладанием зерновых культур) в сочетании с животноводством. В Карпатах доминировало животноводство, а в Полесье его доля была практически равна доле земледелия.

Наиболее распространенной хлебной культурой с древности была рожь (*жито*). Еще в Киевской Руси ее роль в земледелии была определяющей, о чем свидетельствуют как археологические материалы, так и летописи, всегда в перечнях хлебных культур помещавшие рожь на первое место. Об этом же говорит и семантика слова "жито" в тот период. "Житом" называли и зерновые (хлеб), и пищу вообще: "Того же лета рожь не родися по всеи нашеи земли и дорого бысть жито" (1229 г.). "Тоя же осени езди князь Александръ с Псковичи под Новый городокъ Немецкий и вся жита потроша" (1314 г.) (ПСРЛ, 1927. Т. I, вып. 2. С. 451; 1848. Т. IV. Стб. 212).

И в XVII в. преобладание ржи среди зерновых поражало иностранцев. Павел Алеппский писал: «Посев называется "фариза" (рожь) и походит на пшеницу, мы зовем плевелами – то, что обычно отбрасывают от пшеницы. В земле козаков посев этот очень обилен, ибо случалось: мы ехали часа два-три полем ржи, подобным морю» (*Павел Алеппский*. С. 124). В XVIII–XIX вв. лишь в Южноукраинском регионе преобладали посевы пшеницы, да и то выращивали ее преимущественно для продажи, в частности – на экспорт. Французский культуролог Ф. Бродель приводит данные об экспансии украинской пшеницы (1784 г.): "Пшеница настолько дешева на Украине, что многие землевладельцы отказываются от ее выращивания. Однако обилие этого зерна уже таково, что оно не только кормит значительную часть Турции, но даже обеспечивает экспорт в Испанию и Португалию" (*Бродель*. С. 122–123). И все же на Украине основу хлебного питания составляла рожь.

Сеяли также гречиху, просо, ячмень, овес. Из бобовых предпочитали горох и фасоль, реже – бобы и чечевицу, столь любимые в средневековье. На рубеже XIX–XX вв. распространилась кукуруза, сначала в Юго-Западном регионе, затем по всему Югу Украины. Среди масличных культур преобладала конопля (*сім'я*), меньшее значение имели лен, мак, рыжик, рапс. В XIX в. все больше посевных площадей завоевывал подсолнечник, который к концу XX в. стал основной масличной культурой.

Овощные культуры были представлены капустой, луком, свеклой, морковью, редькой, хреном, пастернаком, сельдереем, петрушкой, огурцами, чесноком, баклажанами и пр. Помидоры прижились довольно поздно – к 30-м годам XX в., но быстро завоевали популярность в народной кухне. В XVIII в. появился картофель, который в те времена был еще такой редкостью, что не имел даже устойчивого назва-

ния. На Слободской Украине, например, его называли земляным яблоком, потетесом, тартофелем. Росту популярности картофеля способствовали Отечественная война 1812 г. и участившиеся в эти годы неурожаи. К концу XIX в. он получает статус второго хлеба. За 30 пореформенных лет его посевные площади на Украине возросли почти втрое (*Гржій І.О.*, 1968. С. 60). К этому времени он почти полностью вытеснил репу – в средние века одну из главных овощных культур. Много сеяли бахчевых – тыкв, арбузов, дынь. Для приправ выращивали укроп (использовали семена и зелень), кориандр, тмин, красный жгучий перец, мяту.

Климатические условия способствовали развитию садоводства, как промыслового, так и приусадебного. Выращивали преимущественно яблоки, вишни, сливы, груши, малину, калину, крыжовник, смородину, грецкие орехи (*волóський горíх*), на Юге и Юго-Востоке – абрикосы, черешню, виноград. В XIX в. все больше площадей отводится под посевы сахарной свеклы, и в настоящее время Украина является одним из крупнейших поставщиков сахара в мире.

Скотоводство, а позднее животноводство играли значительную роль в хозяйстве Украины, особенно в горных, северных и южных районах. Содержали крупный рогатый скот (в основном ради молочных продуктов), птиц, свиней и овец для получения мяса и жира. В южных и горных районах высоко ценились также овечьи молочные продукты.

Занимавшее ранее немалое место в хозяйственной деятельности крестьян пчеловодство к концу XIX в. приходит в упадок. Из других вспомогательных промыслов наиболее значительным и доныне остается рыболовство. В XIX в. в Днепре еще водились осетры, был распространен любительский и промысловый лов в реках и озерах леща, язя, жереха, чехони, щуки, окуня, тарани, линя, карпа, карася и пр. В Черном и Азовском морях занимались промыслом скумбрии, ставриды, камбалы, кефали, тарани и др.

Собирательство продолжало существовать и в XIX–XX вв., хотя свое промышленное значение оно утратило почти всюду за исключением Полесья и Карпат. Собирали грибы, дикорастущие ягоды (чернику, малину, калину, шиповник, ежевику, землянику, клюкву, терн, бузину и др.), дикие яблоки (*кислúчки*) и груши (*гнилúчки*), а также мяту, мелиссу, тимьян (*чебрéць*), зверобой и другие ароматные (для чая) и лечебные травы и коренья. Весной цедили березовый и кленовый сок, собирали дикий луговый щавель (*квасóк*), заячью капусту, лебеду, крапиву, дикий чеснок и лук.

Заготовка продуктов. Поскольку зернобобовые составляли главное сырье для приготовления пищи, обработка зерна являлась основным занятием крестьянской семьи.

Очистку зерна от оболочки для приготовления круп (гречневой, ячменной, пшенной, пшеничной) производили в домашних условиях с помощью ступ. Наиболее распространенными на Украине были деревянные, реже каменные, ножные ступы. Лишь в Полесье и изредка в восточных районах использовали ручные. В ступах же толкли конопляное семя для очистки от шелухи и последующего изготовления масла (*олíя*). Для получения небольшого количества мелкодробленых круп или муки грубого помола применяли ручные жернова (*жóрна*). Огромная затрата сил и невысокая производительность породили пословицу: "Стýпа й жóрна – біда чорна". Большое количество круп изготовляли в XIX в. на механических просорушках (*шеретíвки*) и крупорушках, работавших на конной тяге или при водяных и ветряных мельницах. Мельницы предназначались прежде всего для помола муки (*бóрошно*). Мука мелкого помола (*петльóвана, питльóвана*) использовалась для праздничного печения, а грубого помола (*разовá*) – для повседневных нужд. Растительное масло отжимали на механических маслобойках (*олíйня, олíйниця*) в виде пресса двух конструкций – с клиньями или винтом.

Муку и крупы, как основные и самые надежные запасы, держали в специальных засеках (или в кадушках и соломенниках), в клетях (*комóра*) или в холодной части

избы, а также на чердаках (*гори́ще*). Растительное масло хранили в бочках или в больших керамических сосудах (*ба́нька, ти́ква, глек*).

Для длительного хранения овощей раньше, как и теперь, прибегали к солению, квашению и мочению. Квасили капусту и красную свеклу; солили огурцы, арбузы, грибы; мочили яблоки и сливы. В XX в. стали солить еще помидоры и баклажаны, а также мариновать различные овощи и фрукты. Соленья и моченья хранили в тех же емкостях (бочки, преимущественно дубовые, или керамические *сло́їки*), в которых они подвергались ферментации.

Продукты садоводства (*садовина́*) и собирательства (*лісовина́*) – яблоки, груши, сливы, вишни, абрикосы, смородину, малину, чернику, терн, грибы – сушили. Из березового и кленового сока делали квас. Дикорастущие яблоки и груши также мочили и впоследствии либо употребляли в пищу без какой-нибудь дополнительной обработки, либо приготовляли из них квас.

Мясо (свинину) солили редко. Хранили солонину в деревянных ящиках (*скри́ня*) до полевой страды, когда требовалось более калорийное питание. Копчение окороков (*ши́нки*), мяса, сала и колбас было характерно для Подолии, Волыни и западных районов Украины. В Поднепровье и на Левобережье Днепра копчением занимались редко. Оно распространилось на восток лишь в конце 30-х годов XX в. На всей территории Украины копчености употреблялись преимущественно в праздники.

Наиболее ценным пищевым запасом, с точки зрения украинского крестьянина, было свиное сало. Предпочтение свинины другим видам мяса отразилось даже в украинской пословице "Нема м'яса над свинину, нема риби над линину". Украинцы в отличие от западных славян сало снимали вместе с кожей (*шкура*), предварительно опалив щетину. Затем, разрезав сало на полосы до шкуры, которую оставляли целой, его обильно солили и складывали в *скрині* либо в невысокие деревянные кадки (*бо́дні*) и керамические *слоїки*, в которых оно и хранилось, или же подвешивали в полотняных *то́рбах* (котомка, сумка, мешочек) в коморах в недоступном для мышей месте. Использовали его как незаменимый дорожный запас, на полдник (*полу́денок*) и в качестве традиционной заправки для борща, похлебок, каш и других блюд. Из нутряного сала (*здір*) вытапливали смалец, который, как и шкварки, хранили в керамических *гле́ках* (см. рис. 45, *6*). Часть же его, свернув в тугой свиток, подвешивали в полотняных торбах в сухом прохладном месте.

Украинцы употребляли в пищу практически всю свиную тушу. После тщательной обработки кишки и желудок использовали в качестве оболочки для приготовления колбас и зельца. Кишки, начиненные сырым мясом и пашиной (*підчере́вина*) с добавлением чеснока и специй, назывались *ковбаса́* (колбаса), а начиненные кровью, гречневой крупой и пашиной – *кров'я́нка*", "*ки́шка*". Начинив желудок (*ке́ндюх*) вареным мясом, ушами и щековиной, обильно приправленными чесноком и перцем, получали зельц (*ко́вбик, ке́ндюх, сальтисо́н*). Колбасу и *кров'янку* запекали в печи сырыми, а *ковбик* предварительно отваривали. Готовые колбасы, предназначенные для длительного хранения, складывали в *слоїки* и заливали смальцем.

Из молочных продуктов запасали преимущественно творог (*сир*). Его собирали во время постов и хранили в бочках – в соленой сыворотке (*сиро́ватка*) или топленом масле. Сливочное (*вершкове́*) масло сбивали вручную в маслобойках (рис. 101). Держали его на холоде в свежих капустных листьях. В Карпатах и на Юго-Западе Украины, где не прерывались традиции овцеводства, и доныне изготавливают овечий сыр (*бри́нза, бри́ндзя, будз*).

Соленую рыбу хранили в бочках, копченую, вяленую и сушеную в печи – держали в полотняных мешочках в сухом прохладном месте. Так же хранили сушеные грибы и так называемую *сушину́* – сушеные фрукты и ягоды.

Способы приготовления пищи. Направление хозяйства определяло в целом и характер питания украинцев. Преимущественное потребление растительной пищи и обеспечение организма белками за счет мучных и крупяных блюд с существенными овощными и фруктовыми добавками являлись основой традиционного питания, уста-

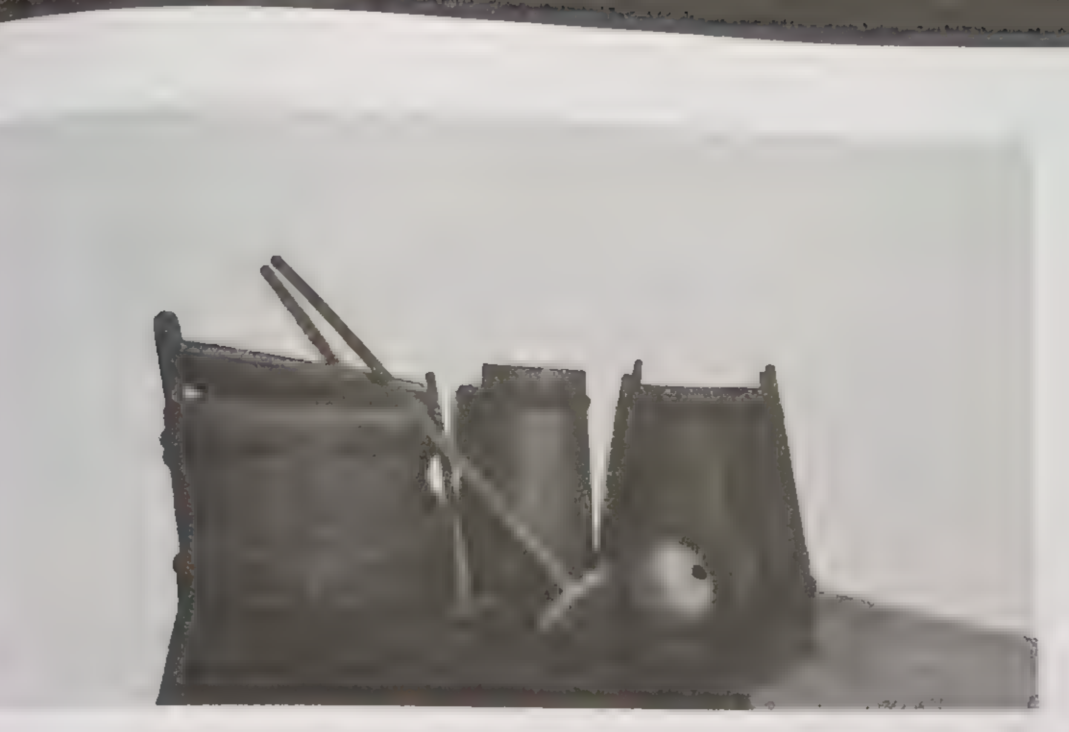


Рис. 101. Домашняя утварь бондарной работы

слева направо: *діжа* – кадка для теста, *колотівки* – мутовки для сбивания масла, маслобойка, *мацька* – посуда для приготовления творога, *цебрик* – ведро. Львовщина. 1960 г. (МЭХП НАНУ)

новившегося к концу XVIII – началу XIX в. Украинской кухне более всего свойственно приготовление блюд с помощью варки, тушения, печения и в меньшей мере – жарения.

Тепловая обработка продуктов в значительной степени определялись конструкцией очага. Печь у украинцев, как и у всех восточных славян, выполняла три функции: приготовление пищи, выпечку хлеба и обогрев жилища – в отличие от некоторых других народов, в том числе и славянских, у которых хлебная печь находилась вне жилища, а еду готовили на открытом очаге (*Moszyński*, 1967. S. 276–278; *Георгиева-Стойкова*). Здесь очевидны обусловленность предпочтения способов приготовления пищи конструкцией очага и, наоборот, создание такого типа очага, который бы наиболее соответствовал национальной кухне.

К древнейшим украинским блюдам можно отнести вареные крупяные или мучные юшки (похлебка, суп) и каши, служившие основой питания у многих народов. Украинцы готовили их в глиняных горшках (*го́рщик, горня́*) (рис. 102; см. рис. 45, *4*, *10*), а позднее – в чугунках (*чавуне́ць*). Простота приготовления этих блюд, высокая калорийность, легкая усвояемость сделали их предпочтительными в народной кухне и сохранили до наших дней.

Археологические и летописные материалы свидетельствуют о значительной роли проса в питании населения Киевской Руси. Тогда же в Поднепровье появилась и прочно укоренилась гречиха (*Артюх*, 1986. С. 68–69). В течение многих столетий любимыми кашами на Украине были гречневая и пшенная, затем ячневая и пшеничная. Во второй половине XIX в. на Юго-Западе появляется кукурузная, а в XX в. в меню сельских жителей входит и заимствованная из города рисовая каша.

Крупы для варки готовили по-разному. Пшенную, ячневую, пшеничную промывали, а гречневую еще и прокаливали на сковороде. Особено вкусной считалась гречневая каша, сваренная из крупы, обжаренной в смальце.

Каши готовили крутые и жидкие, меняя соотношение крупы и воды. Ели их со свиными шкварками, сливочным маслом, молоком, в пост – с растительными жирами, а также с “молоком”, полученным из конопляного или макового семени, в праздники же – с мясом.



Рис. 102. Кухонная посуда

слева направо: *горщик, миска, гладущик*. Ивано-Франковская обл. (Куть, Косов, Пистынь). Начало XX в. (МЭХП НАНУ)

В XVII–XIX вв. очень популярными были ныне несправедливо забытые каши, приготовленные с помощью ферментации, среди них – одно из наиболее архаичных блюд, так называемые *зу́бці*, о которых не раз упоминает И. Котляревский в знаменитой "Энеиде". Готовили их из подсушенного в печи толченого ячменного солода, который варили на маковом или конопляном "молоке". Столь же любимой была *пу́тря* – ячневая каша, которую, пересыпав ржаной солодовой мукой и залив сладким квасом, в течение суток выдерживали в деревянной кадушечке.

Обязательной повседневной пищей были мучные кашеобразные блюда, приготовленные как обычным способом, т.е. варкой без ферментации (*лемі́шка* из гречневой муки, *куле́ша*, *мамалı́га* из кукурузной, *за́тірка* из пшеничной и т.п.), так и с помощью заквашивания (*кисіль, ква́ша*). И. Котляревский в конце XVIII в. перечислял в "Энеиде" множество крупяных и мучных традиционных украинских блюд:

На закуску *куліш* і *кашу*,
Лемішку, зубці, путрю, квашу
І з маком медовий *шулик* (*Котляревський І.П. С. 48*).

С древности одним из наиболее распространенных на территории нынешней Украины мучных блюд был овсяный кисель (*кисіль*). Делали его из поджаренных в печи овсяных зерен, которые затем толкли в ступах или мололи на жерновах. Полученную муку просеивали и разводили кипятком до густоты сметаны, после чего тесто оставляли в теплом месте для брожения. Чтобы его ускорить, в тесто добавляли кусочек хлебной опары. Слегка забродившее тесто варили и заправляли растительным маслом либо ягодами, "зажаркой" (мелко нарезанный лук, поджаренный вместе с мелко нарезанным салом или с постным маслом), хреном. Упоминание о киселе как обычном блюде времен Киевской Руси встречается в Лаврентьевской летописи под 986 г. (ПСРЛ, 1926. Т. I, вып. 1. С. 128). В XIX в. это блюдо претерпело значительную трансформацию. За овсяным киселем закрепилось название *жур*, а "киселем" стали именовать блюдо, приготовленное из фруктов и ягод с добавлением картофельного крахмала (*Артюх*. 1977. С. 35–38). Сегодня, как и встарь, в конце званых застолий подают кисель, который служит своеобразным знаком окончания трапезы. После киселя положено вставать из-за стола.

Особой любовью пользовалась в народе *кваша*, которую также готовили с помощью закваски, но, как правило, из смеси трех видов муки: ржаной, солодовой ржаной и гречневой или солодовой ржаной, пшеничной и гречневой. Улучшали вкус кваши добавлением запаренного вишневого листа или ягод калины. О кваше сложилось множество поговорок, легенд, поверий. Считалось, например, что лучшая кваша удается у женщины с "длинными пятками"; что нельзя ее "ставить" одновременно с хлебом – что-нибудь не взойдет; что, запарив, ее следует тут же накрыть мужскими штанами и т.п. При соблюдении всех "правил" *кваша* будет нежного кисло-сладкого вкуса: "Ішов грек, ніс меду глек, та в нашу квашу. А ти, квашо, робися й медися, вином становися і панам годися".

Из блюд типа похлебок с крупами (овощами, грибами, приправами) наиболее характерными для украинцев были *куліш* с пшенной (реже гречневой или кукурузной) крупой, грибной ячневый суп, гороховые похлебки со свининой. Из смеси пшенной и гречневой круп или пшена и гречневой муки готовили *тетéрю* или *рябкó* – еду, популярную среди запорожцев. Распространена была также похлебка из прокаленной на сковороде ржаной или пшеничной муки, а также из их смеси, с тюркским названием *саламáха, саламáта, соломáха*, которую, по утверждению очевидцев, чаще всего варили запорожские казаки в походах (*Боплан*, 1832. С. 69). Почти ежедневно готовили *зáтірку* из мучных шариков, растертых в деревянном корытце для теста (*нóчви, нéцьки, ваганí*) с небольшим количеством воды. Эти блюда заправлялись "зажаркой" или "заправкой" из толченого в *салотóвках, кóвгáнках* (маленькие деревянные ручные ступки) сала с луком и чесноком.

Вареные мучные блюда не ограничивались кашеобразными. Доныне популярны на Украине *галýшки, лóкшина* (*лапшá, лóкша*), *варéники*, в западных районах – *кьльоцки* (*клюски*), в Полесье – *коми*. Круто замешенное пресное тесто для галушек, вареников и лапши приготовляли из пшеничной муки или гречнево-пшеничной смеси, в мясоед – на яйцах и молоке. Галушки и лапшу варили на молоке или бульонах, а если на воде, то, отцедив, заправляли их традиционными "зажарками" и "заправками". Вареники начиняли жареной капустой, вареным картофелем с "зажаркой", творогом, гречневой или пшеничной кашей с "зажаркой" или маслом, вареным и жареным рубленым мясом (чаще ливером), отварной фасолью, маком, ягодами, фруктами (свежими или распаренными сушеными) и пр. Из оставшегося теста варили *варяниці, вареницí* (вареничные коржи) и заправляли их маслом или сметаной.

Клецки – блюдо, похожее на галушки. В тесто для них зачастую добавляли творог, картофельное пюре, а иногда то и другое вместе. В Полесье из теста с картофелем и тертым маком делали *коми*. От клецек они отличались бóльшими размерами. В Полесье и на Полтавщине из гречневого теста готовили *гулаки* – разновидность вареников с толстыми *вареницями*. Вареники, клецки и *коми* ели со сметаной, с постными и скоромными "зажарками", вареники с ягодами – со сладким ягодным сиропом или медом.

Из печеных мучных изделий более всего ценился хлеб (*хліб*): "Хліб всьому голова", "Без хліба суха бесіда", "Клади перед людей хліб на столі, будеш у людей на чолі". На Украине всюду, кроме Юга, богатого пшеницей, предпочитали ржаной хлеб, что вызывало удивление у иностранцев. Павел Алеппский писал о ржи: "Это такая пшеница, хлеб из нее бывает черен и его любят больше белого: бывало, когда воевода посылал нашему патриарху подарок, то сначала подносил этот черный хлеб, потому что он у них больше в чести, а потом уже белый" (*Павел Алеппский*. С. 124).

В неурожайные годы, а в бедных семьях почти постоянно ржаной хлеб заменяли смешанным: к ржаной муке добавляли ячменную, пшенную, кукурузную, отруби (*вúсівки*). В некоторых бедных злаками районах Карпат и Буковины пекли овсяный хлеб (*ощúпок*) или кукурузный (*малáй, маламай*). В голодные годы в тесто подмешивали картофель, морковь, свеклу, молотые жареные желуди, липовый лист, лебеду, древесную кору и пр.

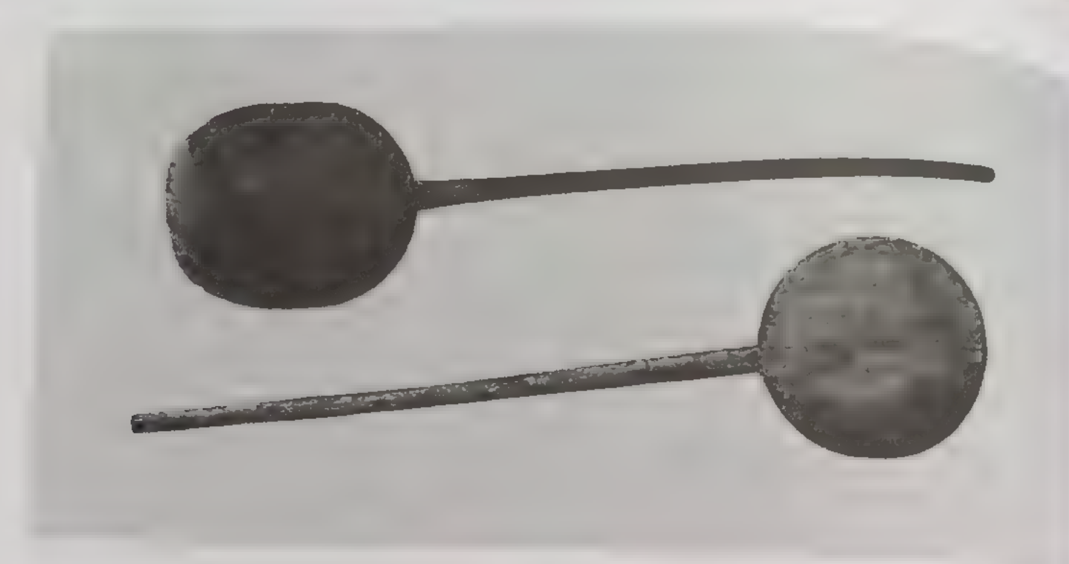


Рис. 103. Лопаты для сажания хлеба в печь. Львовщина. XIX–XX вв.

Для украинцев, как и для всех восточных славян, характерен кислый хлеб, приготовленный на опаре (*ро́зчина, ро́щина, заква́ска, запа́рка*). Более ранний вид хлеба – пресный – сохранился лишь как обрядовый (*жиляники* первой недели Великого поста, *шулики́* с медом и маком на Преображение) или когда, например, иссякал запас хлеба, а до новой выпечки оставалось немного времени, или в дороге при невозможности испечь кислое тесто, и т.п. Приверженность к опарному ржаному хлебу поражала иноземных путешественников, по мнению которых он "кисел, как уксус, да и запах имеет тот же" (*Павел Алеппский*. С. 123). Это предпочтение кислому хлебу проявилось даже в конфессиональных спорах. В XI–XII вв. одним из пунктов расхождений внутри христианской церкви стал способ приготовления хлеба для евхаристии (причастия). Православная церковь настаивала на выпекании просфор из кислого теста, католическая же – из пресного.

В повседневном питании для приготовления опары вместо дрожжей использовали закваску из куска теста последней выпечки. При необходимости изготавливали самодельные дрожжи из запаренных хмеля, муки, солода и отрубей. Муку запрещалось просеивать над квашней (*діжа́, ді́жка*), в которой ставили (*учиня́ли*) тесто. Это разрешалось делать только над деревянным корытцем: "Не три ніжку об ніжку, не сій муки над діжку". По-видимому, этот запрет первоначально имел рациональный смысл (чтобы не просыпать драгоценное сырье), и лишь потом он превратился в стойкое поверье: "Бо хліб не вдасться", "Хліб у хаті переведеться", "Діжа задіжиться".

Небольшое количество воды с куском теста или дрожжами и частью муки размешивали в квашне с теплой водой (в праздники еще и с молоком или сывороткой) деревянной лопаточкой (*копі́стка*), накрывали чистым полотенцем и оставляли в тепле на несколько часов. Затем хозяйка добавляла оставшуюся муку, тщательно вымешивала руками тесто, пока оно не начинало отставать от рук и стенок квашни. Весь этот процесс назывался *завдава́ти тісто*.

Тесту давали подойти еще раз, после чего приступали к формовке хлебов (*виробля́ли хліб, виробляли діжу*). Хлеб повседневный (*хлібúни, буханці, дохони*) хозяйка формовала руками в муке, а *паляни́ці* – из лучших сортов муки – мокрыми руками. Хорошо протопив печь, из нее выгребали жар и чисто выметали ее подмелом. Затем сажали на деревянной лопате (рис. 103) хлебы, предварительно подложив под каждый капустные или дубовые листья для предохранения нижней корки от золы и, как считалось, улучшения вкуса хлеба. Такой хлеб назывался *черене́вий, подо́вий*, т.е. испеченный на поду. Металлические формы для хлеба появились в обиходе лишь в первой половине XX в., а массовое распространение

(почти повсеместно на Юге и спорадически в Западной Украине) получили только в 1950-е годы.

Обычно хлеб пекли раз в неделю, а в больших семьях – дважды, но ни в коем случае не в пятницу. И доныне рассказывают массу историй о наказании женщин, нарушавших обычай, П`ятінкою-матінкою, Параскевою-П`ятінкою, Святою Параскевою-покровителькою. Изготовлением хлеба в домашних условиях занимались исключительно женщины и девушки, а с появлением пекарских цехов и пекарен это стало привилегией мужчин. При этом многие традиции хлебопечения, ограничения и запреты, связанные с ним, были перенесены в городскую среду.

Если среди недели не хватало хлеба до новой выпечки, то из кислого теста пекли на сковороде (*сковорода́, сковорі́дка, пате́льня*) перед огнем в печи или на углях под комином небольшие хлебцы (*пере́пічки, підпа́лки, паляни́чки*), периодически переворачивая их, чтобы они равномерно пропекались.

Хлеб являлся основой питания. С ним обедали, завтракали и ужинали, в полдник он был основной, а порой и единственной едой. С хлебом ели не только борщ и юшки, каши и овощи, но даже фрукты, ягоды, арбузы и дыни.

Пекли хлеб чаще всего в субботу, поэтому к воскресенью из хлебного теста (по праздникам его сдабривали молоком, маслом, яйцами) пекли пироги (*пирогі́, пиріжкі́*) с разнообразной начинкой: с творогом, жареной капустой, печеной тыквой, картофельным, гороховым или фасолевым пюре с "зажаркой", с грибами, гречневой, пшенной или кукурузной кашей, с маком, фаршем из вареного мяса и ливера, поджаренного с луком. Летом часто пекли пироги со свежими ягодами и фруктами, зимой – с толчеными или вареными сухофруктами, весной – с начинкой из свежей зелени с вареными яйцами или кашей. Чрезвычайно популярны были кныши (*книші́*) из ржаного теста. Придав ему форму пухлой лепешки, ложкой, смоченной в растительном масле, делали пять-семь надрезов по краю в виде лепестков. Маслом же смазывали верх лепешки, иногда клали на нее "зажарку" из лука. Затем каждый из "лепестков" тянули к середине коржа и соединяли вместе. Получалось некое подобие слоеного хлебца.

Для украинцев особенно характерно печение булочек (*пампушкі́, бала́бушки*). Почти каждую субботу хозяйка из части хлебного теста выкатывала маленькие шарики, которые плотно укладывала на противень (*лист*) и, смазав растительным маслом или взбитым яйцом, отправляла в печь. Готовые пампушки разламывали, складывали в высокую миску (*макітра*) (см. рис. 45, *5*) и поливали соусом из растертого с солью чеснока и растительного масла или из разведенного тем же маслом хрена. Готовили их также из кислого гречневого теста. На большие праздники пироги и пампушки пекли из пшеничной муки, а в дополнение к хлебу из некрутого гречневого теста с добавкой пшеничной или ржаной муки пекли в цилиндрических формах *греча́ники* или *стовбці́*. Из пшенной и кукурузной муки пекли *малаї* (*пшоня́ники*) и *куку-ру́дзяники* (*кукуру́зники*), которые в неурожайные годы заменяли хлеб.

Воскресными блюдами были пресные блины (*млинці́, блинці́, налі́сники*) или оладьи из опарного теста (*ла́дки, ола́дки, схо́жі млинці́*). И те и другие готовили из разных видов муки – ржаной, пшеничной, гречневой, пшенной, кукурузной, ячменной, гороховой.

Питание украинцев существенно обогащалось за счет овощных блюд и различных добавок к блюдам, приготовленным из круп и мяса.

К середине XIX в. на Украине появилось уже немало блюд из картофеля, который занял прочное место в рационе сельских и городских жителей. Среди них наибольшей популярностью пользовались жаркое с мясом (*пече́ня*), жареный картофель (*смаже́ня*), вареный картофель, картофельные котлеты со сметаной, грибным или луковым соусом (*картопля́ники*), оладья из сырого тертого картофеля, иногда с начинкой (*деруни́, драники*), картофельные *зрази, кльоцки* с картошкой, различные запеканки и т.п. Картофель стали добавлять в борщ, почти во все виды юшек. Печеный или сваренный в кожуре (*в лушпайка́х*) он служил неоценимым дорожным припасом, его ели в поле на полдник.

Значительное место в питании занимала капуста. Ее употребляли свежую и квашеную, сырую и подвергшуюся тепловой обработке. Еще во времена Киевской Руси капустные огороды (капустники) занимали огромные территории, а капустой наряду с хлебом и винным уксусом платили пошлину. В грамоте князя Всеволода встречаем: "А пошлины отъ него идетъ 40 колачевъ да 40 хлебовъ да капуста и уксусъ" (1132 г.) (ПСРЛ, 1841. Т. III. Стб. 12). Из кислой капусты готовили чрезвычайно популярное в народе блюдо типа щей с луком, перцем и чесноком, заправленное пшеном до густоты сметаны (*капусня́к, капуста*). Часто употребляли жареную и тушеную капусту с грибами, грудинкой или салом, колбасой. Готовили голубцы (*голубці*) с начинкой из мясного фарша с крупой или кашей с поджаренной пашиной. Капуста была и основным поставщиком витаминов в трудные дни Великого поста.

Одним из наиболее характерных для украинской кухни блюд, своего рода национальным символом в кулинарии был и доныне остается *борщ*. Наиболее распространенным был так называемый "красный борщ" (*черво́ний борщ, буряко́вий борщ*). Основой его служили свежая или квашеная свекла и свекольный же или хлебный квас (*сиріве́ць*) (с середины XX в. его заменили помидоры или томатный соус), капуста и морковь. Обязательными были также пастернак, петрушка, лук, укроп, чеснок, заправка из сала. По возможности в "красный борщ" добавляли грибной, рыбный или мясной бульон. С XIX в. необходимым компонентом его стал картофель. На Юге и Востоке Украины часто, а в пост – всегда борщ варили с фасолью, на Правобережье его заправляли поджаренной мукой или тертым пшеном, на Левобережье в него добавляли галушки.

Весной варили борщ из зелени (*зеле́ний борщ, щавле́вий борщ*): со щавелем, без свеклы, но нередко с молодой свекольной ботвой (*гі́чка*), крапивой, лебедой и другой зеленью. Заправляли вареным яйцом и сметаной или пахтой (*масля́нка, сколо́тини*).

Летом готовили холодный суп из рубленых овощей, залитых свекольным отваром, квасом, сывороткой или пахтой, похожий на русскую окрошку (*холо́дний борщ, холодни́к*). Набор овощей в нем зависел от возможностей семьи и изобретательности хозяйки, но обязательным ингредиентом была вареная красная сладкая свекла. Заправляли его вареным яйцом и сметаной.

Весьма популярными были блюда из тыквы (*гарбу́з*). С ней готовили сладкую пшенную кашу, ее ели печеной; тыквенным пюре с ягодами калины или клюквы начиняли пироги.

На Украине очень любили острые приправы, без них пища казалась пресной и несытной. Мало употребляли острых приправ только на западе Волыни и в Галиции. Наиболее распространенными приправами были чеснок, лук, красный жгучий, а позднее и сладкий перец, тмин. Из тертого хрена с уксусом или свекольным квасом и тертой свеклой готовили очень вкусный острый соус. Из черной редьки с растительным маслом зимой делали салаты. Много употребляли капусты, свежих и соленых огурцов, как в салатах, так и в качестве закусок, а с XX в., как уже отмечалось, в рацион не только городского, но и сельского населения стали входить помидоры.

Мясные блюда в повседневном крестьянском быту в XIX в. были редкостью. Отсутствие мяса восполнялось широким потреблением свиного сала – как соленого сырого, так и в виде заправок к борщам и юшкам. Блюда из птицы изредка готовили в воскресные дни, а из других видов мяса – в праздники. Украинцы предпочитали свинину и говядине, и баранине, и птице. Из нее готовили жаркое (*печеня*), а также тушеное мясо с заправкой из муки (*душени́на*). Грудинку со свекольным квасом или капустным рассолом тушили с тертым ржаным хлебом (*верещáка*). Из ножек варили студень (*драглі́, холодець, гишки*), щедро приправляя его чесноком. *Ковбик* и *кров'янку* ели с кашами и картофелем, а колбасу еще и добавляли в тушеную капусту. Телятина и говядина бывала на столе в основном во время осенних свадеб, а баранина чаще. Баранье жаркое готовили на небольшие торжества, из бараньих кишок и сычуга делали рубцы (*хля́ки, фля́ки*) с луком и пшеном.

Яйца вареные и жареные были почти исключительно блюдом праздничного и воскресного стола. В будни они употреблялись как приправы к борщам, добавки к тесту и начинкам для пирогов.

Рыбных блюд было немного, но готовили их значительно чаще мясных, не говоря уже о постах, когда мясо вообще запрещалось. Варили уху, в которую в Полесье добавляли грибы; много ели жареной рыбы. Вяленую и сушеную в печи рыбу ели как отдельное блюдо, а в пост с ней варили борщи, юшки и кулеши. Из щучьего фарша готовили *товче́ники*, рыбные зразы; из мелкой рыбы, освобожденной от костей, – *шарпани́ну, ще́рбу* с мукой или крупой. Из судака, осетра, линя варили студень (*риба холодяна, риб'ячий холодець, драглі з риби*), на праздники в пост ели икру. Для зимнего поста запасали в небольших бочонках соленую азовскую или черноморскую рыбу.

Молочные блюда употребляли ежедневно, за исключением постов. Особенно часто – кислое молоко (*кисля́к*) и творог. Свежее и топленое (*пря́жене*) молоко пили с хлебом, варили с ним лапшу, галушки, кисель, каши. В Карпатах ели много брынзы, ею приправляли мамалыгу (*куле́ша*). Она же служила обычным дорожным харчем. Сметану и масло чаще всего продавали, оставляя себе немного для забеливания борща и для праздничных вареников и блинов. В пищу шли и сыворотка и пахта: с ними варили каши, ими заправляли борщи. Из топленого молока, заправленного сметаной, делали чрезвычайно популярный в народе варенец (*ря́жанка, завдава́на, сметана, ро́бленка, колоту́ха*).

Из напитков отдавалось предпочтение компоту (*узва́р*) из сушеных фруктов и ягод и приготовленной на его основе *варенухе* (*ва́рена, варьоха, запіка́нка*), в которую добавляли острые специи, жгучий перец, мед, иногда немного водки.

Как и у русских и белорусов, у украинцев были широко распространены квасы: из березового и кленового сока, фруктовые и ягодные (грушевый, яблочный, брусничный), а также свекольный. Особой любовью пользовался хлебный квас (*сирі́ве́ць*) из ржаных жареных сухарей, хмеля и солодовой муки. Квас, по мнению Л. Нидерле, известный еще древним славянам (*Нидерле*. С. 200), был весьма популярен в период Киевской Руси. Не случайно летописец, восхваляя щедрость князя Владимира (996 г.), среди блюд, предназначенных для кормления бедняков, называет квас (ПСРЛ, 1926. Т. I, вып. 1. С. 126).

В конце XIX в. уже редко варили пиво и хмельной мед, широко употреблявшиеся в Киевской Руси (*Артюх*, 1986. С. 74–75). Медовая же сыта, приготовленная без ферментации из залитого кипятком сотового меда, сохранилась до наших дней как ритуальная добавка к обрядовым блюдам (*кутя́, ко́ливо*).

В южных районах Украины делали виноградные и ягодные вина, а на остальной территории – наливки из разных ягод (*вишні́вка, бузи́нна, слив'я́нка, терні́вка, мали́нівка, сморо́динівка* и др.). Народная кухня славилась разнообразием настоек на травах, ягодах, пряностях и целебных кореньях (*зубрі́вка, калга́нівка, перці́вка, вишня́к, спотика́ч* и пр.). Многие из традиционных украинских хмельных напитков упоминаются в "Энеиде" И. Котляревского:

> І кубками пили слив'янку,
> Мед, пиво, брагу, сирівець,
> Горілку просту і калганку,
> Куривсь для духу яловець (*Котляревський І.П.* С. 48).

Настойки готовили прежде всего в качестве лекарственных средств. Необычайно колоритно описывал разнообразие настоек в небогатой помещичьей семье Н.В. Гоголь, с добрым юмором подчеркивая их целебные свойства: "Вот это... водка, настоенная на деревий и шалфей. Если у кого болят лопатки или поясница, то она очень помогает. Вот это – на золототысячник: если в ушах звенит и по лицу лишаи делаются, то очень помогает. А вот эта перегнанная на персиковые косточки, вот возьмите рюмку, какой прекрасный запах. Если как-нибудь, вставая с кровати,

ударится кто об угол шкапа или стола и набежит на лбу гугля, то стоит только одну рюмочку выпить перед обедом – и все как рукой снимет" (*Гоголь*. С. 187).

Чай еще в XIX в. считался аристократическим напитком. В народе же признавали только травяной чай, и лишь весьма зажиточные горожане позволяли себе покупать настоящий индийский или китайский чай без травяных примесей. Известно, что в 1850-е годы в Подолье цена чая колебалась в зависимости от качества от 50 коп. до 1 руб. за фунт. Это было дорого, если сравнить, к примеру, его цену с ценой бочковой сельди: от 2 до 5 коп. за фунт (АРГО. Разр. 30. Оп. 1. Ед.хр. 10. Л. 12). Кофе и его заменители были адаптированы народной кухней лишь в XX в., да и то сначала только в западных районах Украины (Закарпатье). И сегодня в селе кофе употребляют мало, но в городе он быстро стал любимым напитком.

Пищевые запреты и ограничения. Наиболее распространенные пищевые ограничения были связаны с постами. Эти сугубо религиозные запреты на употребление в определенные календарные периоды пищи животного происхождения (за исключением рыбы) имели и рациональную основу, помогая сберечь часть богатых белками продуктов до летней полевой страды, когда возникала особая потребность в калорийном питании. Постов было много: семь недель Великого поста, до шести недель Петрова, две недели Успенского, шесть недель Рождественского (Филиппова). Кроме того, верующим предписывалось поститься каждые среду и пятницу, а особо богомольные люди добавляли к ним еще и понедельник.

Вместе с тем многие постились выборочно: более строго – в Великий пост, а в Петров (*Петрівка*) – по средам и пятницам. Была придумана даже отговорка, дескать "Великий піст – це піст, а Петрівку баби видумали, щоб сир та масло зібрать". По-разному соблюдался пост и разными половозрастными группами населения: женщины и старики обычно строже относились к посту, детей же старались уберечь от недоедания и связанных с ним болезней. Им, а также беременным, кормящим, тяжелобольным разрешалось употреблять не только молоко, но иногда даже яйца и мясные продукты.

Некоторые запреты на потребление отдельных продуктов, сложившиеся еще в Киевской Руси, сохранились до наших дней. Конина, которая была в рационе питания до принятия христианства, уже к XII в. входит в перечень "скверных" продуктов (*Артюх*, 1996. С. 14–18). Другие же (запрет на потребление блюд из крови), которые внедрялись с христианством как библейские ("не ешьте крови ни из какого тела, потому что душа всякого тела есть кровь его; всякий, кто будет есть ее, истребится". – Левит, 17, 14), так и не были восприняты. Многовековая борьба с "варварскими" обычаями "нечестивых" трапез оказалась бесплодной. Так же сложилась судьба этого запрета и у белорусов. Русские, напротив, избегали блюд из крови, а ее добавление к пище считали грехом (*Зеленин*, 1991. С. 147).

Множество других, рациональных и иррациональных запретов существует и по сей день. Среди них – запрет на употребление в пищу насекомых, улиток, змей, земноводных, большинства хищных зверей, кошек и собак, и особенно падали (нарушаемый лишь в суровые голодные годы) и т.п. Доныне известны легенды о превращении в колдунов людей, евших змей или жаб. Существовали не только запреты на употребление нечистого мяса, но и дискриминация людей, отведавших или готовивших его. Не допускались к общей трапезе, например, люди, снимавшие шкуры с палых животных, ловцы собак и кошек (*гúцелі*). Ни они, ни их дети не принимались в свинобойцы (*колії*) и пекари. Женщины, обмывающие мертвых, не могли быть каравайницами и кухарками на свадьбах и крестинах. Беременные и "нечистые" (в менструальный период) женщины не должны были присутствовать при изготовлении свадебного каравая, посещать застолья по случаю рождения ребенка (*родúни, одвідки*) и т.п. Множество запретов было связано с хлебом, печью, огнем и водой.

Режим питания. Во многом он зависел от трудового режима крестьянской семьи. Поэтому питание было трехразовым зимой и поздней осенью и четырехразовым весной, летом и ранней осенью, когда полевые работы требовали удлиненного





Рис. 104. ***Близнята*** – **глиняная посуда для доставки жидкой пищи в поле**

а – двійнята ; *б – трійнята*. Могилев-Подольский р-н Винницкой обл. (фонды Каменец-Подольского исторического музея-заповедника)

рабочего дня. Названия приемов пищи были общими для всей Украины за исключением Подолья и Покутья, где некоторые из них имели иную смысловую нагрузку: завтрак – *снідáнок, снíдання* (на Подолье и в Покутье – *обід*), обед – *обід* (на Подолье и в Покутье – *полýденок*), полдник – *полýденок, підвечíрок*, ужин – *вечéря*.

Завтракали плотно горячей пищей, как правило, до восхода солнца, обедали около полудня. Обед был обильным и калорийным – два-три блюда и много хлеба, обычно он состоял из борща (летом – *холодника*), реже – *капустняка*, и густой пшенной или гречневой каши. Ячневую, кукурузную и пшеничную каши варили чаще на ужин. Третьим обеденным блюдом было молоко с хлебом, летом – еще фрукты, ягоды или арбузы, зимой – кваша или кисель. В пост состав блюд не менялся, только "заправки" использовались постные, а в меню включались грибы и рыба. Праздничный и воскресный обед был более сытным и вкусным, чем будний (борщ готовили со свининой или птицей, к каше подавали мясо). Полдничали хлебом с салом (в пост – с сельдью), огурцами, луком и чесноком, капустой, в страду – вареными яйцами, блинами или варениками и молоком, которые брали с собой в поле (рис. 104). Ужинали на заходе солнца непременно горячей пищей, чаще всего галушками, лапшой, затиркой, жареным или вареным картофелем, кашами или крупениками и т.п.

Печь топили дважды: утром, когда варили завтрак и обед, и вечером – к ужину. Доедать за ужином остатки от обеда считалось признаком крайней бедности. Не оставляли вареную пищу и на другой день. Исключение делали только для постного свекольного борща с рыбой и фасолью. Постояв в погребе, на следующий день он становился вкуснее.

Обедали всегда вместе, из одной миски, деревянными ложками. У каждого члена семьи было свое место за общим столом. В очень больших семьях детей усаживали рядом за отдельный столик или высокую скамейку (*ослíнчик*). В семьях среднего достатка батраки обедали вместе с хозяевами. После молитвы глава семьи первым начинал трапезу, а за ним, строго соблюдая семейную иерархию, приступали к обеду остальные.

На общественных обедах вместо обычных мисок нередко пользовались продолговатыми деревянными мисками (*ваганú*), напоминающими корыто, которые были известны еще запорожцам. Они заменяли миски и на толоке, и на поминках. И. Котляревский писал по этому поводу:

Цебри сивушки там стояли
І браги повнії діжки;
Всю страву в *вагани* вливали
І роздавали всім ложки (*Котляревський І.П.* С. 69).

Хлеб резал глава семьи, а подавала на стол хозяйка, готовившая еду, в неразделенных семьях – свекровь, старшая невестка или каждая из невесток по очереди. Хозяйка садилась за стол только на минутку (*для годи́ться*), а ела стоя или после всех, так как бытовало поверье: если хозяйка будет сидеть с домочадцами за столом, семья останется голодной.

Принимали пищу степенно, без разговоров и лишнего шума. Детям запрещалось шалить, хохотать, болтать под столом ногами, стучать ложками. Сидящие за столом следили, чтобы капли с ложки не падали на скатерть, для чего под ложкой держали кусок хлеба. Прожорливых, неряшливых, которые ели быстро и шумно чавкая, осуждали. Если во время обеда кто-либо ронял ложку, ожидали в гости женщину, а если нож – мужчину.

Гостей, даже нежданных, привечали, подавая им лучшее из того, что готовилось. Считалось, что гость приносит в дом достаток и благополучие, посему его надлежало усиленно потчевать, чтобы о хозяйке не сказали: "Вміла готувати, та не вміла припрошувати", "Умиє готувати, та не вмиє частувати". Гостеприимство почиталось в народе как одно из наибольших достоинств. Гость, вошедший во время обеда, кланялся в красный угол, где стоял стол, и вместо приветствия произносил: "Хліб та сіль!", на что сидящие за столом отвечали: "Спасибі, просимо до столу!" Хозяйка тут же давала гостю ложку и кусок хлеба. После обеда все одновременно (после хозяина) вставали из-за стола, благодаря за хлеб-соль.

Детей кормили грудью не менее года-полутора, а иногда, по бедности, и до двух-трех лет. С полугода начинали прикармливать жиденькими молочными кашками и киселями, а еще через два-три месяца приучали к пище с общего стола. При нехватке материнского молока (и вместо соски) давали жеваный сладкий хлеб, завязанный в кусочек чистого тонкого полотна (*кукла*), поили разведенным коровьим молоком.

Праздничная и обрядовая пища. Обрядовая пища – это не столько способ удовлетворения повседневной потребности человека в еде, сколько важнейшая форма социального общения, имеющая немалую символическую нагрузку.

В семейной обрядности наиболее значимыми являются так называемые "переходные" обряды – родины, свадьба, похороны. Все они обычно сопровождаются многолюдными застольями.

Основой обрядовой атрибутики и в свадебных, и в родильных, и в похоронных ритуалах был и остается хлеб. С ним навещали роженицу, провожали умерших, сватали молодую; хлебом благословляли молодых на счастливую семейную жизнь, встречали и провожали молодоженов, навещали сватов. С хлебом молодая впервые входила в дом мужа, с ним "перенимали" молодых после бракосочетания (т.е. преграждали им путь, требуя выкупа). А главный свадебный хлеб – каравай (*коровай*) был и остается стержнем всей свадьбы, отличительной особенностью украинского свадебного обряда.

Ареал бытования каравая охватывает всю территорию Украины (за исключением некоторых районов Карпат и Среднего Поднестровья, где его функцию выполняют свадебные *калачи*), этноконтактные зоны России (включая Дон и Кубань), Беларуси и Польши. Значение каравая было столь велико, что молодой, которому по каким-либо причинам (из-за бедности, сиротства и т.п.) не выпекали свадебного каравая, получал прозвище, а порой и фамилию "Безкоровайный". Пекли каравай и у жениха, и у невесты. Этот хлеб участвует во всех наиболее важных обрядовых действах, символизируя рождение новой семьи и объединение двух, ранее чужих семейств в родственные; продолжение рода; переход молодых из низшей по статусу социальной группы в высшую (юноши–мужчины, девушки–женщины, юные–взрослые).

Все, что касалось каравая, приобретало особый смысл. Не могли стать каравайницами вдовы и разведенные. Только женщины, живущие в счастливом супружест-

ве, допускались к каравайной *діже*. Во время каравайного обряда прославляли печь и квашню:

Наша піч регоче,
Коровгаю хоче,
А припічок усміхається,
Коровгаю сподівається (Среднее Поднепровье).

А піч наша на сохах,
А діжу носять на руках.
Пече наша, пече,
Спечи нам коровай грече (на границе Подолья и Полесья).

Отмыв руки от теста, каравайницы их не вытирали, а умывали ими всех присутствующих, целуясь крест-накрест. Воду, в которой мыли руки, торжественно выливали под плодовое дерево или на краю тока, припевая:

А ми руки мили,
А під вишню воду лили,
Щоб вишеньки розвивались,
Щоб дітоньки любувались (Правобережное Полесье).

Для украинской свадьбы характерно и значительное количество мелкого обрядового печенья. С ним шли приглашать на свадьбу, им одаривали каравайниц, молодежь и детей из свадебной *дружини*, его давали вместе с подарками новым родственникам, сватам и посаженым родителям (рис. 105). Это известные по всей Украине *шишки, калачі*, а также *верч* (Полесье), *ле́жень* (левый берег Днепра и Юг), *ди́вень* (Среднее Поднепровье и Юг), *гу́сочки, ка́чечки, зозу́льки* (Подолье), *солове́йчики* (Левобережное Полесье), *перепійці* (Полтавщина и Слобожанщина), *гре́бінь, борона́* и *праник* (Южное Поднепровье) и множество других:

Наїхала до нас сваха
З дивнесейким дивом,
З білесеньким сиром,
З білими *колачами*,
З хорошими паничами (Волынь).

Ой, чи чуєш ти, Олянко, що тебе люди торгують?
Тебе батенько продає,
Та за *борону* оддає (Среднее Поднепровье).

Свашечки, свашечки, мої голубочки,
Сипте *шишечками*, як горішками,
Од старшої до найменшої дружечки,
Ще й тому соколу, що сидить на полу,
Дайте йому (Среднее Поднепровье).

Не спи, ненечко, уночі,
Печи, ненечко, *калачі*,
Печи, ненечко, на меду,
Я до тебе дружечок наведу (Крым).

Глубокий символический смысл имеют хлебные колосья, украшающие свадебное деревце (*гільце́, вільце́*) и каравай, а также хлебные зерна, которыми осыпали молодых. В некоторых районах к традиционным зернам ржи добавляли овес, гречиху, орехи, в символике множественности, продолжения рода составляющие один ряд с рожью:

А на небі сонечко колесцем,
Да обсій, матюнько, *овесцем*,
Щоб наш *овесець* рясен був,
Щоб весь наш поїзд красен був (Левобережное Полесье).

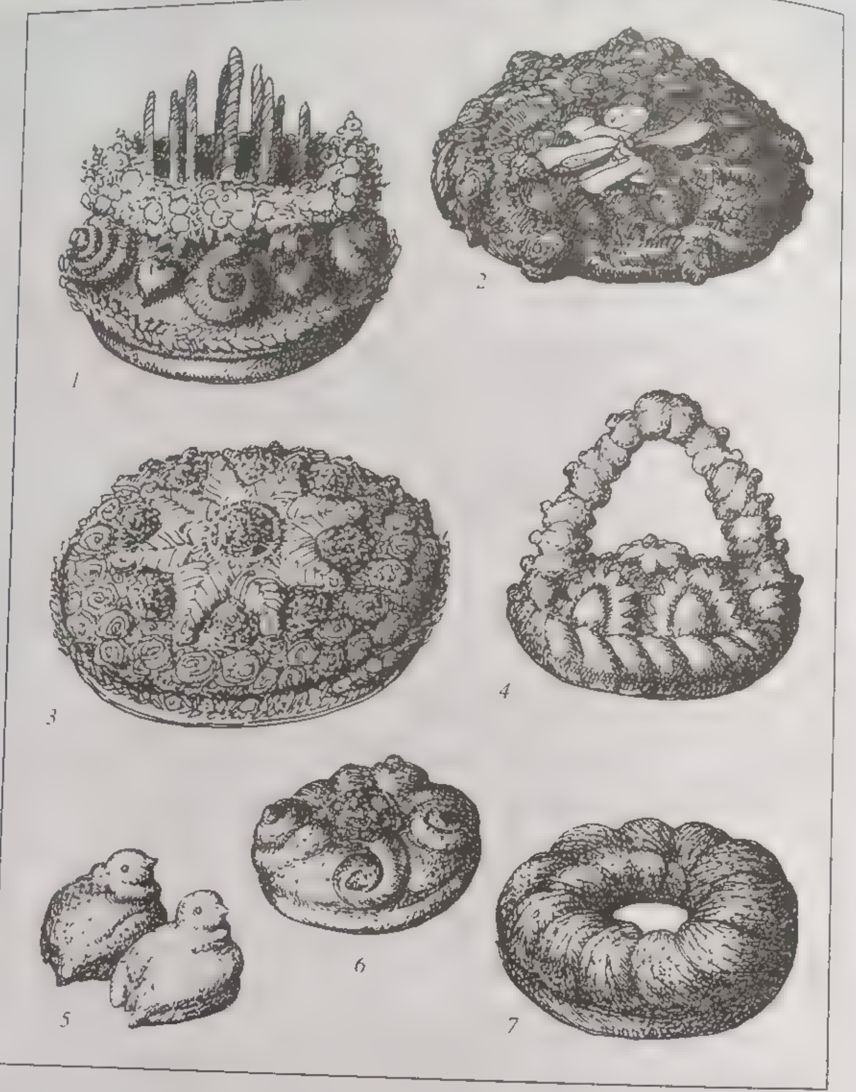


Рис. 105. **Виды свадебного обрядового хлеба. 1980-е годы**

1–3 и *6* – каравaи (соответственно Сокальский р-н Львовской обл., Винница, Городокский р-н Хмельницкой обл., Косовский р-н Ивано-Франковской обл.); *4 – дивень* (Первомайский р-н Донецкой обл.), *5 – голубки* (г Жидачов Львовской обл.); 7 – калач свадебный (с. Прокурава Косовского р-на Ивано-Франковской обл.) (*Борисенко В.К.*, 1988. С. 53)

Ой сип, мати, *гречку*,
Озьми коня за гнуздечко,
Виведь його за воротечка,
Перехрести дорогу (Правобережное Полесье).

В обрядах, связанных с рождением ребенка, важное место занимает посещение роженицы (*родини, одвідки*). По традиции навещали ее только женщины. Угощал их отец ребенка, над которым гостьи позволяли себе подтрунивать, заставляя его угождать себе и жене. Случалось, что ему подавали горькое или соленое питье, вареник с солью. Отцу полагалось все это безропотно проглотить. В этих обычаях можно усмотреть некоторые отголоски древней кувады. В подарок роженице несли хлеб или муку, пироги, вареники, яйца, мед, узвар и пр. (*Гаврилюк*, 1981. С. 81).

В похоронном обряде поминальная трапеза, восходящая к древнерусской тризне, является настолько значимой, что без поминок похороны не считаются законченными. Застолье, устраиваемое сразу после похорон, называлось *обід, гарячий обід*, на девятый день – *дев'ятини, дев'ять днів*, на сороковой день – *сороковини, сорок днів*, в годовщину – *роковúни, годовúни*. Считалось необходимым накормить обедом странников и нищих (*старців*), так как съеденное ими должно было стать пищей для умершего.

Обязательным ритуальным блюдом, с трех ложек которого начинается поминальный обед, является *кóливо* (*канýн, кутя́, ситá*). Основные ингредиенты его – медовая сыта и вареная пшеница (Подолье, Полесье), ячмень (Полтавщина, Слобожанщина), пшеничные, мелко накрошенные булки или бублики (Полесье, Среднее Поднепровье), вареный рис (Юг Украины). В конце XVIII в. И. Котляревский так описывал в “Энеиде” поминки:

Еней схотів *обід* справляти
І тут старців нагодовати, –
Щоб Біг душі свій рай одпер...
І *коливо з куті* зробили,
Сити із меду наситили... (*Котляревський І.П.* С. 68–69).

В середине XIX в. еще существовал обычай печь на поминки кныши, но постепенно их заменили пироги, а кныши остались в качестве обрядового печенья поминальной недели (*Радуниця, Проводи, Гробкú, Хомина неділя, Могилкú*) и на Сочельник (*Святúй вечір, Святвéчір*).

Обычный повседневный хлеб в погребальных обрядах приобретал символическую нагрузку. С хлебом (зерном, мукой) родственники шли проведывать покойного, чтобы в доме после его смерти не случилось убытка; хлеб клали на крышку гроба и на кладбище его раздавали “за упокой души”. С той же целью на поминках по окончании застолья раздавали пироги и хлеб. Место, где лежал покойник, посыпали рожью, чтобы в хозяйстве хлеб не перевелся и продолжалась жизнь. На юге Подолья и на Буковине над хлебом (*калачем*) проносили на рушнике гроб с покойным, после чего этот хлеб отдавали “за Царство Небесное” кому-либо из неимущих. После возвращения с кладбища следовало вымыть руки и заглянуть в трубу печи (*комин*), чтобы “не бояться покойника”, или в хлебную квашню, чтобы быстрее затихла боль утраты. Так, не противопоставляя, а объединяя мир живых–мертвых, верили, что благодаря зерну, хлебу, печи, квашне можно сохранить благосостояние в семье и роде, непрерывность человеческого бытия.

Не менее был значим хлеб и в календарной обрядности. Рождественские святки начинались с Сочельника. Это был последний день Филиппова поста, поэтому устраивали обильный, но постный стол с кутьей, давшей название этому дню: *Багата кутя*. В соответствии с обычаем следовало приготовить в этот день на ужин двенадцать постных блюд. Естественно, не каждая семья имела такую возможность, и тогда в счет включали даже воду и соль. На ужин готовили борщ и кашу, кныши, пироги, вареники с жареной капустой, грибами, маком и другими постными начинками. Жарили и варили рыбу, грибы. Обязательными блюдами были кутья (*кутя*) и *узвар* (*озвар, вар*).

Готовили кутью из недробленой пшеницы (Правобережье) или ячменя (Левобережье). В зажиточных мещанских семьях на рубеже XIX–XX вв. эти крупы стали заменять рисом. Заправляли кутью медовой сытой, орехами, тертым маком, изюмом. Добавляли в нее и узвар. На стол кутью относил мальчик или мужчина, причем непременно в рукавицах. Следом бежали дети и, подражая квочке, квохтали, “чтобы исправно велись цыплята”. Кутья, накрытая тремя калачами и кнышами, до ужина стояла рядом с узваром в Красном углу. Под скатерть подкладывали сено, которое после праздника отдавали скотине, чтобы та хорошо “велась”. С той же целью на полу рассыпали солому и сено. На столе рядом с кутьей ставили *дідух* (ржа-

ной или овсяный обжиночный сноп). Варили кутью и в канун Крещения (*Голодна кутя, Водохре́сна Ві́лія*). Кутью с ложками оставляли на столе на ночь для "кормления предков". Утром примечали, не изменилось ли что-нибудь в расположении продуктов и приборов, приходили ли предки "на кутью". Совершенно очевидно и внешнее, и функциональное сходство кутьи с поминальным коливом.

Новогодний стол, как и рождественский, отличался изобилием. Здесь ярко проявлялась магия начала: верили, как начнешь год, так он и будет продолжаться. Богатое застолье должно было, по представлениям крестьян, застраховать семью от неурожая и голода в наступающем году. В канун Нового года (*Ще́дрий вечір*) хозяин, сев за стол, демонстративно прятал голову за миской с пирогами. Дети должны были спросить: "А де ж наш тато?", на что отец в свою очередь интересовался: "Хіба ж ви не бачите?" "Ні, тату, не бачимо", – отвечали хором дети. "Так дай же, Боже, щоб і на той рік ви мене не побачили з-за пирогів, книшів і паляниць!" – завершал игру отец, раздавая всем по пирогу.

На Масленицу (*Ма́сляна, Ма́сниця, Сиропу́ст*) – последнюю неделю перед Великим постом – уже вводились определенные ограничения на питание. Из рациона исключались мясные блюда, зато молочные были представлены в изобилии: готовили без счету вареники и пироги с творогом, блины и оладьи с маслом, налистники с творогом. В воскресенье перед Великим постом собирали гостей, чтобы в последний раз досыта поесть и "пополоскать зубы водкой от скоромной пищи".

Великий пост начинался с особых пищевых ограничений. В первый день его не варили даже борща, а пекли на поду пресные коржи (*жи́ляники, жи́лники, жи́вники, ду́жики*), которые ели с хреном, веря в то, что эти жесткие лепешки прибавляют сил и здоровья и что человек от них становится двужильным (*ду́жим, жи́лавим*). На первой неделе Великого поста очень ограничивали себя в еде, отказываясь даже от кваши и киселя, как излишнего лакомства. В средокрестье (*середохре́сна середа*) из пресного теста пекли кресты (*середохресні хрести*), "чтобы лучше родилась пшеница". Половину их съедали в тот же день, а остальные прятали в посевное зерно. Когда начинали сев, эти кресты раскладывали по краям нивы на четыре стороны света, приговаривая: "нивко-нивко, на тобі хрещика, дай мені житечка!" Вечером, размочив кресты в воде, их съедали. В Волынской губ. кресты давали волам, когда в первый раз выезжали пахать.

К Пасхе (*Великдень, Паска*) готовились еще тщательнее, чем к Рождеству: пекли куличи (*па́ски*) из пеклеванной муки, яиц, масла и сахара, заваривали творожную пасху (*си́рна па́ска*), красили и расписывали яйца (*крашанки, писанки*), запекали окорок или молочного поросенка, жарили колбасы, кровянку, пекли хлеб и пироги, кнышы и калачи. Считалось важным освятить в церкви часть каждого блюда, а крашанки, паску, хлеб и соль – непременно. Хлебом и крошками освященных продуктов делились со скотиной и птицей. Корочку *свяченого* хлеба сушили и хранили до отела коровы, чтобы "легче телилась и молоко прибывало".

Через неделю после Пасхи отмечали общественные поминки (*проводы, гробки, могилки*), на которых целым селом или *кутками* (концами села) устраивали общие обеды на кладбище или у церкви. Ритуальным блюдом этих обедов был *капусняк*. Традиция таких обедов отсутствует только на территории Галиции.

Летние праздники не отличались многолюдными застольями с обрядовыми блюдами. Исключение составляют, пожалуй, лишь петровские *мандрики* из творога с яйцами, которые пекли в мясоед, перед Петровым постом для пастухов и детей. На Маковея 1(14) августа пекли лепешки (*шулики*), которые ели с медом и растертым маком. 6(19) августа "на Спаса" (Преображение Господне) пекли пироги с яблоками, грушами, а также с маком и медом. До Спаса нельзя было есть яблоки, особенно матерям, потерявшим детей, – считалось, что при нарушении этого запрета "на том свете их детям будет отказано в яблоках".

Осенние праздники проходили под знаком молодежных гуляний. Таким был праздник ап. Андрея (30 ноября ст.ст.). В этот день девушки гадали о своем замуже-

стве на *балабушках*, тесто для которых замешивали на воде "непочатой" (взятой из колодца или из речки до восхода солнца) или принесенной из колодца во рту. В Полесье и на всем Правобережье пекли игровой калач – *калиту*, который также использовали для гадания (об обычаях, связанных с ним, см. гл. 20).

Празднично-обрядовая пища украинцев, как, впрочем, и других народов, гораздо меньше, чем повседневная, подверглась влиянию стандартизации и унификации, благодаря чему она довольно хорошо сохранилась до настоящего времени, не утратив этнической специфики.

Народная кулинария, как известно, самым непосредственным образом связана с социальными условиями жизни общества, определяется ими. И тем не менее для нее характерны длительная сохранность традиций и устойчивость национальных форм, базирующиеся на пищевых предпочтениях (вкусах), выработанных многими поколениями. Народные традиции в приготовлении пищи, ассортименте блюд, режиме питания украинцев сохраняются и в наши дни.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ



ГЛАВА 15

БРАК И СЕМЬЯ

Среди украинцев, как и у многих других славянских народов, сложилась разветвленная система традиций по возвеличиванию брака, семьи и домашнего очага.

В основе этих традиций, конечно, прежде всего лежат такие ценности, как уважительное отношение к своему роду, родителям, супружеству, естественное желание продолжить свой род. Эта система была неоднозначной в разных исторических и социально-экономических условиях, как неодинаковой была и роль семьи в обществе и государстве.

В соответствии с определенным статусом семьи складывалась и своеобразная практика подготовки молодежи к браку, семейной жизни, тем более что брак и семья достаточно жестко детерминированы факторами социально-экономического порядка.

ДОБРАЧНОЕ ОБЩЕНИЕ МОЛОДЕЖИ

Подготовка к семейной жизни и создание семьи никогда не воспринимались в народе как личное дело брачащихся или их родителей; это обязательно было заботой и общины. Влияние общества на подбор брачных пар и создание семьи осуществлялось через хорошо организованные институты: сельскую общину, возрастные объединения молодежи (*парубо́цьки* и *діво́цьки гро́мади*), церковь.

Основным институтом, организующим досуг молодежи и регулирующим ее добрачные отношения, были молодежные общины (*громади*), хотя их функции этим не ограничивались. По свидетельству исследователей XIX в. (*Сумцов*, 1885. С. 159; *Чернышов*. С. 491), молодежные объединения занимались также упорядочением отношений с местной властью (старшиной и помещиком в селе, полицией и цехмейстером в городе), разрешением конфликтов, возникающих среди молодежи или между молодежью и жителями села, а также организацией различных торжеств – церковных процессий, храмовых и других праздников, поздравлений сельских властей с Рождеством и Новым годом, рождественских и новогодних колядований. И все же основной социальной функцией таких объединений, думается, была подготовка молодежи к семейной жизни.

Среди исследователей, особенно досоветского времени, нет единого мнения о происхождении молодежных общин. Одни искали их истоки в таких социальных образованиях, как церковные братства и цеховые организации. Другие отстаивали самостоятельный путь развития молодежных громад, позже подпавших под влияние церковных братств. Более детальный анализ истории и характера деятельности различных корпоративных образований позволяет говорить об отсутствии в дейст-

виях парубоцьких громад "древних филантропических и просветительских элементов", присущих церковным братствам. Недостаточно обоснована и мысль о том, что истоки молодежных общин следует искать в цеховых организациях и братствах, хотя связь между ними и парубоцькими громадами, несомненно, была.

Анализ фактическиого материала свидетельствует о более раннем, чем цехи и братства, возникновении молодежных объединений, аналоги которых встречаются у многих других народов, в том числе и никогда не знавших цеховых организаций. Таким образом, наиболее приемлемой представляется позиция тех исследователей, которые относили *парубо́цтво* к "особой общественной группе, являвшейся остатком древней формы признания половой зрелости".

Общей для всех молодежных объединений была ориентированность на брак, на создание семьи и своего хозяйства. Они объединяли только неженатую молодежь, направляя свои действия на организацию очень ответственного периода в жизни человека – от момента *парубкува́ння* (вступления в юношеский возраст) до женитьбы.

Одним из условий вступления в молодежную общину было достижение парнем и девушкой определенного возраста. В конце XIX в. в целом по Украине он составлял 14–15 лет, что соотносилось с бытовавшей тогда практикой ранней женитьбы, обусловленной нуждой семьи в дополнительных рабочих руках. Получить их семья могла, в частности, через женитьбу сыновей, что и послужило основой для формирования традиции ранней женитьбы и, естественно, раннего *парубкува́ння* и *дівува́ння* (*Кравець О.М.* С. 45; *Копчак.* С. 99). Наиболее ярко эта традиция проявилась в районах с устаревшими формами производственных отношений, землепользования и землевладения, менее заметно – там, где утверждались сравнительно прогрессивные социально-экономические отношения. Скажем, в Галиции *парубкування* начиналось в 15–16 лет, а *дівування* – в 14–16 лет. На Подолье хлопцы и девчата начинали ходить на "улицу" (*вулиця*)* в 15 лет, в Среднем Поднепровье – соответственно в 16–17 и в 16 лет.

Важными условиями вступления в молодежную общину являлись мнение односельчан о степени гражданской зрелости парней и девушек и отношение к этому их родителей. Вступив в общину, молодежь приобретала право на создание семьи, участие в семейных советах, а в определенных условиях – и в сельских сходах, на свободное распоряжение заработанными деньгами и др.

Но даже эти весьма ограниченные права варьировались в зависимости от возраста и положения детей в семье. Дети разного возраста имели определенное традицией положение в семье, соответствующий ему круг обязанностей и прав, а также особые наименования для каждой половозрастной группы.

Мальчика до 10 лет называли *хло́пець* (он пас гусей, кур или телят), от 10 до 12 лет – *хлопчисько* (он уже во всем помогал отцу), от 13 до 16–17 лет – *підпа́рубок* (работал наравне с отцом, но под его присмотром), старше 16–17 лет – *па́рубок* (на Подолье и в Украинских Карпатах – *ле́гінь*) (он уже работал самостоятельно).

Девочку до 10 лет называли *дівча́*, от 10 до 13 лет – *ді́вчина*, в 14–16 лет – *дівчи́ще*, старше 16 лет – *дівка* (в Среднем Поднепровье и на Подолье – *дівка у заплі́тках*, в Прикарпатье – *дівка у бо́втицях*, а на Слобожанщине – *дівка на виданні*).

Зная, что сын или дочь, став членами молодежной общины, будут меньше уделять внимания домашним делам, родители иногда оттягивали время их вступления в нее. Правда, в соответствии с нормами обычного права родители могли пойти на это только при определенных обстоятельствах: в случае болезни кого-либо из них либо если сын или дочь, по их мнению, были недостаточно подготовлены для самостоятельной жизни. Но подобная ситуация возникала крайне редко. Обычно родители ждали момента взросления детей и вступления их в молодежную общину, стараясь как можно торжественнее отметить это событие.

---

* В данном случае место, где молодежь собирается на гулянку, а также сама гулянка (Примеч. ред.).

Переход в новую возрастную группу сопровождался обрядовыми действами, символизировавшими наступление зрелости. Главным из них (знаковым) была ритуальная смена прически: парней подстригали определенным образом, девушкам впервые заплетали косы. Парубков к тому же подвергали различным испытаниям, в ходе которых проверялись их трудовые навыки, находчивость, смелость.

Прием в молодежную общину обычно происходил следующим образом. Новичок, придя на "собрание" парубков, кланялся на все четыре стороны. После этого его поднимали на руках с песней "Посіяла дівка льон". В южных районах Украины прием в общину обставлялся иначе: парня сажали на коня, обычно белого, и, пока он гарцевал, члены общины приветствовали его аплодисментами и песнями. Назывался этот обряд *коронування*. По его завершении новый член молодежной общины садился среди своих товарищей и либо угощал их (преимущественно на Подолье) водкой (*горілка*), либо давал деньги на угощение. Девушки всегда вносили деньги (*Чубинский*, 1869. С. 709).

Еще в XVII–XVIII вв. на Украине строго придерживались правила, согласно которому в молодежную общину первыми вступали старшие братья и сестры (по очереди, в порядке старшинства). В той же последовательности они женились или выходили замуж. Позже это правило утратило свою обязательность, хотя и оставалось тем эталоном, на который старались ориентироваться. Чтобы закрепить его, ввели даже специальную социально-возрастную иерархическую группу *старший парубок*, *старша дівка*. Тем, кто входил в нее, никто из младших братьев и сестер не имел права "переходить дорогу".

Особую актуальность соблюдение правила "первоочередности" приобретало в многодетной сельской семье. Интервал между рождением детей в ней нередко составлял всего лишь год, поэтому очередность на *парубкування* здесь бывала очень плотной. Иногда в силу разных причин родители нарушали обычай "первоочередности". Разрешая младшему сыну *парубкува́ти* в обход старшего, ему потом разрешали и раньше жениться (*Камінський*. С. 98).

Определенное нарушение очередности *парубкування* возникало порой в связи с призывом в армию. Если старший, но неженатый брат уходил на воинскую службу, право на *парубкування* переходило к следующим за ним по старшинству брату или сестре, которые оставались в громаде и после возвращения из армии старшего брата, хотя на Украине не принято было одновременно находиться в молодежной общине двум братьям или сестрам (*Ястребов*, 1910. С. 114). Однако право жениться первым и в такой ситуации оставалось за старшим братом.

Отдельные нарушения очередности на *парубо́цтво* и женитьбу бывали, когда умирал отец и дети выходили из-под контроля старших. Впрочем, это случалось редко, поскольку за соблюдением обычных норм в семье следила и сельская община.

Со временем правила традиционного добрачного поведения молодежи стали соблюдаться менее строго. Это прежде всего было связано с изменением социально-экономических условий. Развитие товарно-денежных отношений сопровождалось усилением миграций, вызывавших значительный отток молодежи из села и, следовательно, деформацию половозрастной структуры населения, а также разукрупнение семьи и снижение рождаемости (ДЭС. С. 251), что приводило к ослаблению межпоколенных этнокультурных связей, а в целом – и всего традиционного уклада семьи.

На рубеже XIX–XX вв. в южных районах Украины (как и в целом на Левобережье), где развитие капиталистических социально-экономических отношений началось раньше и происходило более интенсивно, ослабление традиционной системы было ощутимее. Там, например, разрешалось одновременно ходить на "улицу" старшему и младшему братьям. Но посещать вечерницы (*вечорни́ці*) брату и младшей сестре было нельзя, хотя в то же время при определенных условиях она могла первой выйти замуж, не дожидаясь женитьбы брата. В Бессарабии и частично на Буковине нормы "очередности" соблюдались более строго: младшим брату и

сестре разрешалось вместе со старшими ходить на "улицу", но они не имели права участвовать в совместных вечеринках, и тем более – нарушать очередность заключения брака. На Подолье младшим братьям и сестрам запрещалось ходить на вечерницы вместе со старшими, хотя нарушения очередности вступления в брак здесь встречались довольно часто. В Украинских Карпатах подобных случаев не было вовсе.

В западных регионах Украины строгое соблюдение очередности в известной мере поддерживалось церковью, влияние которой на организацию быта было довольно сильным. Наблюдается такая закономерность: по мере ослабления влияния церкви начинали менее строго соблюдаться традиционные нормы добрачного поведения. В Прикарпатье, например, где влияние церкви было наиболее сильным, правила первоочередности "парубкування" и женитьбы почти не нарушались. На Подолье, где оно было меньшим, уже разрешалось совместное посещение вечерниц старшими и младшими братьями, в Среднем Поднепровье, где роль церкви в организации повседневного быта была невелика, разновозрастным братьям не только разрешалось вместе посещать вечерницы, но нередко это даже поощрялось. Что же касается совместных посещений вечерниц братом и сестрой, то даже в этом регионе они запрещались. Впрочем, со временем повсюду на Украине традиционные правила поведения неженатой/незамужней молодежи стали соблюдаться менее строго, что явилось следствием коренных изменений социального бытия – преодоления замкнутости быта, жесткости внутрисемейных отношений, экономической зависимости детей от родителей, а также ослабления общественного контроля.

Традиционные формы добрачного общения украинской молодежи отличались большим разнообразием. Правда, вплоть до XIX в. оно было ограничено территориально: общение молодежи в основном происходило в рамках своего села, поселка, своего *кута́* (угол), как тогда говорили. Но уже в XIX в. основным местом добрачного знакомства и общения молодежи, а нередко и местом заключения брачных договоров (*зго́ди, уго́ди, купна́*) на Украине становятся ярмарки, на которые съезжались жители окрестных сел. Главы хозяйств нередко специально привозили туда своих взрослых сыновей и дочерей на выданье, а также изготовленные ими вещи. Как известно, трудолюбие и хозяйственные навыки были главным критерием в оценке брачного партнера.

Значительную роль в расширении возможностей для знакомства и выбора брачного партнера играла церковь, в приход которой нередко входило несколько населенных пунктов и, следовательно, несколько молодежных общин. Церковь была местом общения всех прихожан, в том числе и неженатой молодежи: уличные забавы и игрища обычно начинались на церковной площади и уже потом перемещались на околицу села.

И все же основной сферой общения молодежи и выбора брачных партнеров на Украине были вечерницы, которые можно считать хорошей школой подготовки к семейной жизни. Они достаточно полно описаны в работах украинских этнографов и писателей (см., например: *Сумцов*, 1896).

Вечерницы обычно устраивались в доме вдовы или бездетных пожилых супругов. Девушки приходили на них с работой, которая чередовалась с развлечениями: танцами, пением, шутками, играми, рассказами. На этих вечерах, посещавшихся и парнями, завязывались новые знакомства (подробнее см. "Будничный досуг" в гл. 18 и гл. 20).

Украинские вечерницы многофункциональны, и недаром существуют разные подходы к пониманию их природы. Ряд исследователей связывает происхождение вечерниц с формированием индивидуального брака. Исследуя динамику вечерниц, этнографы выделяют в их развитии несколько этапов. Этапные наслоения просматриваются даже в сравнительно недавно бытовавших вечерницах, в которых имелись элементы и пробного брака, и развлечений, и подготовки к браку. В несколько измененных формах они присутствуют и в современных вечерницах, а часть их преобразовалась в элементы свадебной обрядности.

Отголоски пробного брака на вечерницах обнаруживаются в виде обычая *женихання* (ухаживание), в конце XIX в. наиболее распространенного на Левобережье. На Правобережной Украине открытые формы сближения молодежи в этот период не зафиксированы. В противоположность *женихацню* обычай оставаться на ночь у невесты был распространен на Украине повсеместно. Впервые на него обратил внимание во второй половине XVIII в. Г. Калиновский, автор описания украинской свадьбы Слобожанщины. По его словам, после сватовства жених "имеет разрешение проводить с нареченной не только день, но и ночи наедине, обязуясь ничего, что противоречило бы целомудрию, не делать, и это выполняется" (цит. по: *Борисенко В.К.*, 1988. С. 18). В центральных районах Украины этот обычай сохранялся вплоть до 30-х годов XX в.

Однако сфера добрачного общения молодежи не ограничивалась вечерницами. Она включала и другие формы досуга, в разных историко-этнографических регионах Украины имевшие свои характерные особенности, а нередко и свои названия. В одних "собраниях" молодежи преобладала производственная основа, в других – развлекательная.

Общими же для всех регионов Украины были вечерницы, органически сочетавшие развлекательное и трудовое начала. По своему содержанию украинские вечерницы аналогичны русским посиделкам, белорусским вечеркам, болгарским седянкам, польским поседам, чешским прядкам и т.д. Как явление ритуализированной жизни они были характерны для всего славянского мира.

Что касается Украины, то на ее территории представлено все разнообразие вечерниц и других форм общения молодежи, ориентированных на брак, хотя соотношение отдельных их вариантов в разных историко-этнографических регионах и исторических зонах различно. При этом просматривается такая закономерность: чем сложнее социально-экономические условия жизни и консервативнее быт, тем больше молодежный досуг ориентирован на трудовой процесс, тем менее разнообразны его формы и тем жестче, как правило, регламентировано отводимое для него время.

В конце XIX – начале XX в. наиболее отсталыми в социально-экономическом развитии были западные регионы Украины (Галиция, Волынь, Буковина, Западное Подолье). Соответственно именно в них значительное распространение получили формы молодежного общения, ориентированные преимущественно на трудовую деятельность.

Так, в Западном Подолье, кроме вечерниц и *музи́к* (гулянья с музыкой, танцы), устраивались различные толо́ки, связанные с выполнением определенных сезонных работ. На осенних толоках шелушили кукурузу, на зимних – ощипывали перья, на весенних – ткали полотно, на летних – сообща выполняли разного рода сельскохозяйственные работы. В Северной Буковине вечерницы вообще отождествлялись с толокой (*клака*), основным содержанием которой было выполнение работ, связанных с сельским хозяйством. Правда, как правило, они заканчивались танцами, песнями, а иногда и застольем. Кроме *клак*, там бытовали и *годе́нки* – своего рода дневные посиделки.

На Волыни развлечения молодежи также сочетались с работой. Однако диапазон развлекательно-бытовых форм общения молодежи там был намного шире. К тому же именно в Волынском Полесье сохранились некоторые наиболее архаичные формы молодежных развлечений (*гри́ща, заба́ви*), почти не встречающиеся в других регионах Украины, а если они и встречались, то в весьма модифицированном виде.

Определенная "законсервированность", характерная для Полесья (в том числе Киевского и в известной мере Черниговского), обусловлена изолированностью края, создавшей предпосылки для формирования не просто зонального, но и архаичного типа культуры. Отсюда и преобладание в этом регионе наиболее давних форм молодежного общения. Кроме общераспространенных вечерниц, посиделок (*до́світки*) и *оденок*, здесь широко бытовали "улицы" (*вулиці*), *музики, грища, забави*.

Вечерницы обычно проводили после завершения основных полевых работ Этих правил придерживались и горожане. Однако конкретные сроки проведения вечерниц не были едиными для всех регионов. В центральных районах Украины они устраивались преимущественно зимой, в летнюю же пору – только по праздникам и в отдельные воскресенья. На Правобережье также преобладали зимние вечерницы. Но они бывали и осенью, и даже летом. Объясняется это тем, что вечерницы на Правобережной Украине в основном были ориентированы на выполнение определенных работ, в других же регионах – большей частью на развлечения и забавы. Этим, кстати, объясняются и различия в днях их проведения. В Среднем Поднепровье и на Подолье вечерницы устраивались преимущественно в воскресные и праздничные дни, а в карпатском регионе – в будни (в воскресенье молодежь шла в церковь). В других регионах вечерницы бывали как в будни, так и в воскресные дни.

Кроме обычных, проводились еще и специальные вечерницы, посвященные праздникам: Филипповкам, Великому посту, Петровкам и Спасу. На первых репетировали исполнение колядок, на вторых разучивали духовные стихи (*ві́рші*), на третьих и четвертых – обрядовые песни. В некоторых регионах, например, на Волыни, только на таких вечерницах разрешалось устраивать застолье.

За небольшим исключением, на вечерницы, как явствует из их названия, собирались вечером, после окончания домашних работ. Общественным мнением не одобрялось позднее возвращение с вечерниц. Девушек, задерживавшихся там допоздна, называли "гулящими". Время пребывания на вечерницах для девушек регламентировалось: "Как солнце сядет на маковку, девушка должна быть дома" или "Как солнце заходит и овцы с поля идут, девушка должна быть дома". Парубки в соответствии с обычным правом могли задерживаться до часа ночи, организуя вторые вечерницы – *парубо́цькі*.

Провожать девушку с вечерницы парень мог лишь после объяснения в любви и получения разрешения на проводы у родителей своей избранницы, после чего он имел право не только провожать девушку, но и не таясь держать ее за руку. О девушке в таких случаях говорили: "Вона вже веде парубка", что означало общественное признание будущей брачной пары. С этого момента парубок обязан был заботиться о своей суженой и оберегать ее целомудрие, честность (*венок*).

На защиту девичьей чести выступало все *парубоцтво* села, нередко выбирая с этой целью побратима-охранника. Институт побратимства на Украине имел очень широкое распространение (см. о нем в гл. 18). К нему прибегали девушки-сироты или те, которые еще не имели суженых. Девушка и побратим присягали в церкви на верность дружбе. За потерю *венка* и девушку, и побратима строго наказывали.

После вечерниц наиболее распространенными на Украине "собраниями" молодежи были *оде́нки* (*годе́нки, на де́ньки*). На них девушки обычно приходили с работой, готовя для себя приданое (*по́саг*): запаски, рушники, сорочки, постель. В некоторых регионах они собирались вместе с замужними женщинами. Но чаще девушки устраивали свои посиделки (*посиде́ньки, посиді́нки*), работая до начала десятого. К ним могли присоединяться и парни, развлекавшие девушек пением, игрой на музыкальных инструментах, иногда устраивались танцы.

В западных районах Украины *оденки* проводились только днем и с одной целью – готовить себе приданое. Вечером же (преимущественно зимой) организовывались посиделки, на которые девушки собирались как одни, так и вместе с замужними и разведенными женщинами. Парни в посиделках не участвовали, чтобы не мешать работе. Для развлечений здесь в воскресные и праздничные дни (после службы в церкви) устраивались вечерки (*вечі́рки*). Для них нанимали хату, где пели и танцевали обычно до вторых петухов.

Чисто развлекательными формами молодежного общения были *вулиці, забави, грища* и *музики*, на которых молодежь могла не только проявить свои творческие способности, но и лучше приглядеться к будущему суженому, увидеть его в веселье. Именно этим и привлекают традиционные формы самоорганизации молодежи,

призванные не только разнообразить быт, но и способствовать решению важнейшей жизненной проблемы – создания семьи. И не потому ль в поддержку этих молодежных образований всегда выступали родители, родственники, свойственники, соседи, вся сельская община?

В условиях строгого контроля за молодежью со стороны семьи и общественности сложилась довольно четкая система норм ее поведения, которая была санкционирована обычным правом. Оно ограничивало продолжительность *парубкування* и *дівування*, манеру ухаживания, круг выбора брачного партнера, разрешая тем не менее некоторую свободу проявления чувств. Вместе с тем обычное право порицало свободу половых отношений. Несоблюдение принятых норм встречало осуждение со стороны общественности, молодежной общины и родственников. Особенно суровым оно было, когда девушка *теряла венок*. В этом случае вся община подчеркивала свое презрение к "нечестной", давшей волю необузданной любви, и бывали случаи, когда таких девушек били шнурами от колоколов, намоченными в соляном растворе (*Франко*, 1955. С. 113).

Наказание за потерю венка, как и отрицательное отношение к "нечестной", дольше всего сохранялось там, где задержался распад патриархальных устоев. В Украинских Карпатах, например, еще в начале XX в. можно было наблюдать физическую расправу над парой, совершившей прелюбодеяние (*Гошко*, 1976. С. 171).

Особенно отрицательно община относилась к рождению внебрачных детей, поскольку в соответствии с нормами обычного права позор падал не только на мать, ее ребенка и семью, но и на всю общину. Считалось, что за такой грех все жители села будут наказаны или неурожаем, или мором. Поэтому село старалось освободиться от "нечестной" девушки и ее ребенка. Но уже в начале XIX в. на большей части Украины "взгляды народа на недостатки девичьего сердца, – как писал Иван Франко, – стали более благоприятными" (*Франко*, 1955. С. 114). Этому способствовала и устоявшаяся в украинской среде система нравственных норм – рыцарское отношение к девушкам и женщинам. Нарушивший эти нормы морали наказывался. "Андрей Васильков из села Сушицы, – читаем в одном из судебных документов, – хвалился в селе, что ходит к чужим женщинам. За это наложили на него 16 гривен штрафа" (*Гошко*, 1976. С. 171).

В большинстве регионов Левобережья и на Подолье демократические отношения в молодежной среде сформировались сравнительно рано. И потому там раньше сложился иной взгляд на половые отношения молодежи. В западных регионах и в Полесье он долгое время оставался традиционным. Все это нашло отражение в нормах обычного права, и в частности – права наследования. На Левобережье, например, внебрачные дети обычно имели право на наследство, а на Восточном Подолье они получали его лишь при условии, если жили в семье деда и бабы. В западных регионах внебрачные дети были лишены права на наследство (Праці комісії... С. 133).

Нормы обычного права, касающиеся внебрачных детей и женщин-"покрыток", соответствовали сложившимся в разных регионах нормам морали и манере поведения. Скажем, на Волыни еще в начале XX в. к девушке, родившей внебрачного ребенка, применяли такие меры посрамления, что она вынуждена была бежать из села. В Поднестровье к таким девушкам относились не столь сурово: они не покидали села, но, как правило, не могли выйти замуж. Взять "покрытку" в жены мог либо разведенный, либо калека. На Буковине же соблазнителя заставляли жениться на обесчещенной – в противном случае его изгоняли из села.

В Карпатах, где было сильным влияние церкви, церковь же осуществляла и меры наказания: в нескольких проповедях священник позорил "нечестных". Однако жители села относились к проступкам молодежи терпимо, разве что не разрешали провинившимся посещать молодежные общины. Девушка-"покрытка" здесь сравнительно легко могла выйти замуж, но без соблюдения некоторых свадебных обрядов. В частности, она не имела права надевать свадебный венок, считавшийся символом девичьей чести.

На Подолье обычно не наказывались, хотя и осуждались, не только те, кто допустил прелюбодеяние, но и те, кто проявил непостоянство в любви: кто любил "і чорняву, і біляву".

В Бессарабии меры наказания и осуждения провинившихся были более строгими. Обычно их осуществляла сама молодежная община, в частности – с помощью обряда "вывод с танца". Девушку, которая, по мнению общины, плохо себя вела, один из парубков выводил из круга танцующих "под голый бубен". Иногда гулящей девушке "роби́ли збі́тки" – мазали ворота дегтем или смолой (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед. хр. 397. Л. 17–28).

Со временем эти экстремальные меры социального контроля за поведением неженатой молодежи стали исчезать, и в конце XIX–начале XX в. они уже встречались в виде исключения. С демократизацией семейных отношений, разукрупнением патриархальной семьи сформировалось более снисходительное отношение к половым связям молодежи, особенно в городе.

Система традиционного добрачного поведения молодежи, как и подготовки к семейной жизни, претерпела значительные изменения. Но социальный опыт, накопленный в прошлом, может быть полезен и в наше время. В первую очередь это касается ритуально-обрядовой системы поэтапной подготовки молодежи к браку и включенности в нее широкого круга родственников и социального окружения, в целом направленных на повышение значимости брака и социальной ценности семьи.

БРАЧНЫЕ ОБЫЧАИ И БРАК

Заключение брака на Украине сопровождалось сложной системой правил и обрядов, обусловленных прежде всего многофункциональностью брака, выступающего в качестве одной из форм санкционирования обществом отношений между мужем и женой и социального института, отображающего все разнообразие социального быта.

Вся система подготовки к браку и его заключение зависели от социального потенциала семьи. А он на разных этапах развития общества был неодинаков. В период позднего средневековья семья являлась прежде всего производственной и экономической ячейкой общества, что определяло направленность брака, характер супружеских отношений и саму сущность брака. Смысл ее в то время состоял не только в физическом воспроизводстве, но и в экономическом (т.е. в накоплении и передаче потомству материальных ценностей). По существу, институт моногамной семьи потому и сформировался, что возникла необходимость в признании права наследства для своих детей, и прежде всего по линии отца, а в более широком плане – по мужской линии.

Таким образом, с усилением экономических функций семьи возрастал ее социальный потенциал, что нашло отражение сначала в обычном, а позже и в государственном праве. Принадлежность к семье, а тем более главенство в ней повышали авторитет человека, одновременно расширяя его права. Это было особенно ощутимым на переходном этапе жизненного цикла – от детства к *парубоцтву*. Известно, что только с посвящения в *парубоцтво* начинается признание парня, с ним «начинают советоваться, и на совете его выслушивают, а если случается, что он отказывается высказать свое мнение, относятся к нему с укоризной, поскольку он якобы не выполняет своих обязанностей. Говорят: "Какой же из тебя парубок"? И в общественных делах, скажем, на сельском сходе, парубок может быть за представителя от семьи и замещать отца, а иногда и принимать активное участие в разрешении сельских дел» (Праці комісії... С. 97–98).

Права парубка расширялись после того, как он выбирал себе суженую, и еще в большей степени после обручения; полноправным же членом общества он становился только после женитьбы. В соответствии с нормами обычного права ук-

раинцев неженатый человек, какого бы возраста он ни был, считался парубком. Естественно, что и относились к нему как к парубку, к пожилому же парубку – с насмешкой.

В народе сложилось негативное мнение о тех, кто своевременно не женился или же запаздывал с женитьбой; к тем же, кто вообще не думал жениться, относились неуважительно и даже с презрением. Этим, однако, дело не ограничивалось. Холостяк по обычному праву получал к тому же меньшую долю наследства. Правда, если он оставался с родителями и обещал присматривать за ними в старости, то его доля наследства была такой же, как и у остальных детей (Праці комісії... С. 125).

Обычное право украинцев зафиксировало и другие случаи безбрачия, не дискриминировавшегося в правовом отношении и не осуждавшегося общественностью. Например, если от женитьбы отказывались из желания не дробить родительское хозяйство или когда старший брат (старшая сестра) вынужден был стать кормильцем младших братьев и сестер, заменяя им родителей.

Если обрученные девушки в знак скорби по умершему жениху навсегда отказывались от замужества, то их безбрачие не только не осуждалось, но даже вызывало уважение у окружающих.

Обычай давать обет безбрачия своими корнями уходит в глубокую историю, в частности – в то время, когда на Украину вторгались воинственные соседи и украинцы были вынуждены вести полувоенный образ жизни. Давая такой обет, девушки нередко наравне с мужчинами принимали участие в военных делах, а в мирное время выполняли чисто мужскую работу. Этот обычай, встречавшийся и среди других народов (*Барјактарович*. С. 128), на Украине имел особенно широкое распространение. Отдельные случаи его зафиксированы еще недавно, в середине XX в.

Следует отметить, что особенности исторической судьбы Украины, значительная хаотичность развития экономики, социальной жизни и конфессиональных ситуаций оказали существенное влияние на сферу брачно-семейных отношений. В наибольшей мере это проявлялось в Северной Буковине и на Подолье, подвергавшихся вторжению турок, поляков и румын; в южных регионах Украины, грабившихся крымскими татарами; в Закарпатской Украине, притеснявшейся Венгрией. Интенсивные миграционные процессы, породившие обезлюдение отдельных регионов Украины и массовое бродяжничество, способствовали ослаблению устоявшейся системы семейных связей и традиционных установок на брак как пожизненный союз. В XVI–XVII вв. (время наибольшей нестабильности на Украине) активизируется процесс расторжения браков. В то время в приграничных зонах развод осуществлялся легко и просто: достаточно было взаимного согласия супругов и разрешения гражданской власти, оформлявшихся в виде "распустных листов".

Положение усугублялось церковным разладом, наметившимся после введения в начале XVII в. унии, по условиям которой православная церковь, сохранив православную обрядность, приняла католическую догматику, что привело к отказу от религиозного освящения брака и возвращению к "незаконным" бракам – бракам без обязательного венчания. Во многих регионах Украины "незаконные браки" оставались наиболее распространенными даже после того, как церкви удалось все же подчинить семейную жизнь своему влиянию.

На протяжении длительного исторического периода (а в известной мере и в настоящее время) в основе заключения брака лежал договор между двумя сторонами – родителями и родственниками молодых, в отдаленные времена принадлежавшими к разным родам, а позднее – к одному роду, но к разным фамилиям. Посредниками между ними выступали доверенные лица – сват и сваха (рис. 106). "Поручение, которое берет на себя сват, – читаем у А.Я. Ефименко, – составляет содержание частного договора между ним и нареченным, скрепленного обычным способом: бьют по рукам и молятся вместе" (*Ефименко А.Я.*, 1884. С. 10–11).

Брачный договор, имевший наибольшее распространение в среде украинцев в XVI–XIX вв., генетически восходит к древней форме брака *купно* (*окуп*) – выкупа



Рис. 106. Старосты (сваты). Офорт Т.Г. Шевченко. 1844 г.

женщины мужчиной. Он упоминается в Ипатьевской летописи, но трактуется там как устаревшая форма. Единицей договора тогда уже было “ве́но” (приданое, выкуп за невесту).

В X–XII вв. “вено” у восточных славян превратилось в обычный брачный подарок, который давался родителям жены после заключения брака. Владимир, женившись на Анне, дает “за вено Корсунь Грекомъ”. Ярослав, выдав сестру за польского князя Казимира, получает от него “за вено” восемьсот невольников.

Отголоски древнего *купно* отчетливо слышатся и в современной свадебной обрядности традиционного типа, в частности – в свадебных песнях:

Ой темно, темно в полі, темнійше на дворі,
Там бояре ворітечка обняли.
Вийди, мати, й питай, коли торгують – то продай,
Чорнії чобіточки вимовляй... (*Грушевський М.*, 1991. Історія... С. 341–342).

Купно-подарок как одна из стадий развития брачных отношений первоначально в среде полян трансформируется в *пóсаг*, поэтому не случайно позже он стал национальным элементом брачных ритуалов украинцев.

С XVII в. брачный договор оформляется письменно. Обязательность письменного договора диктовалась тем, что в среде украинцев сложилась практика давать невесте в приданое землю. Все условия приданого оговаривались в “брачных” (*шлюбні*) листах.

Наибольшего веса экономические основы брачного договора достигли в конце XIX–начале XX в. Но именно в это время они получают неодинаковое значение, а также содержание в различных регионах Украины, вполне соответствуя неоднозначности социально-экономического развития отдельных ее земель, находившихся под влиянием разных государств. Закономерность их проявления такова: там, где более прогрессивные социально-экономические отношения сложились раньше, брачные отношения приобрели более эгалитарный (равноправный) характер.

Брачный договор в этом случае был ориентирован не столько на экономический расчет, сколько на личные качества молодых, т.е. на принципиально иную основу брачного союза.

В конце XIX в. в Среднем Поднепровье и на Восточном Подолье при заключении брака придерживались традиционного договора, однако значительно модифицированного. Как и раньше, речь в нем шла об экономической основе молодой семьи и объеме расходов на свадьбу. Условия брачного договора родителями жениха и невесты обсуждались во время сговора (*змо́вни, умо́вини*), нередко с участием молодой пары. На сговоре в основном решались экономические вопросы, связанные с организацией свадьбы и хозяйства молодой семьи.

Одним из важнейших условий брачного договора было выделение молодым земли. По законам обычного права ее получал жених, но при условии отделения от родителей (Праці комісії... С. 125–135). Невесту также старались наделить землей, хотя это не было обязательным пунктом договора: все зависело от возможностей ее семьи и местных традиций – разных в различных регионах Украины. Повсеместно распространенной традицией было предоставление невесте *матери́зни* – как правило, небольшого участка земли, передававшегося в наследство по женской линии. Эта земля оставалась ее собственностью.

Обязательным условием брачного договора было наличие *посага*, который одновременно являлся приданым невесты и ее свадебным подарком. Некогда *посаг* состоял из двух частей – *скрині* (сундук) и *худоби* (скот). В конце XIX в. это была в основном только *скриня* – постель, белье, рушники, одежда. Что же касается некогда главной части посага – родительского приданого (скот, деньги, земля), то оно включалось в брачное соглашение лишь частично. Из-за обезземеливания крестьянства землю в договор обычно не включали, но невесте обязательно выделяли скот и немного денег.

Вообще для Левобережья и Восточного Подолья был характерен значительный отход от традиционной основы брачного соглашения и всей системы брачных обычаев. Здесь в конце XIX в. уже не придавалось особого значения чисто экономическим факторам (наличию земли, большому количеству скота или денег), хотя они и составляли отдельные пункты соглашения. Вместе с тем зафиксированы случаи расторжения брачного договора из-за невыполнения отдельных его пунктов. В подобных ситуациях сватам жениха и его родителям возвращались хлеб и подарки, сделанные невесте сватами.

Этнографическая литература свидетельствует, что таких фактов было немного. Они не были характерны для той системы формирования семьи, которая сложилась на Левобережье и на Восточном Подолье на рубеже столетий. Экономической основой семьи там преимущественно считались труд и трудолюбие молодоженов, а экономическим условием заключения брака – посаг (*постíль*) для невесты и денежный взнос (*вíно*) для жениха, которые они были должны сами заработать. Характерно, что с постепенным отживанием традиционного выкупа возрастала роль посага как своего рода компенсации той части родительского наследства, которую девушка на выданье редко когда получала. Вместо этого родители старались увеличить объем посага, нередко включая в него скот и деньги. Собственно, это и было приданое (*прида́не*).

Подобная закономерность прослеживается и в других регионах Украины, как, впрочем, и у многих народов, где сложились аналогичные социально-экономические условия. Большое значение посагу-приданому придавалось и в тех случаях, когда невесте по обычному праву не положено было давать землю. Например, в некоторых зонах Волыни обычное право разрешало передавать землю в наследство только сыновьям.

В тех районах Украины, где земля и скот составляли обязательную часть брачного соглашения, посаг не имел большого распространения, поэтому его подготовка не сопровождалась пышной обрядностью. Исключение составляло только укра-

инское население Поднестровья, у которого, очевидно, под влиянием молдаван были приняты и наделение невесты землей, и основательная подготовка посага-приданого. О том большом значении, которое в Поднестровье при заключении брака придавалось наличию у невесты земли, свидетельствует, в частности, существовавший там своеобразный институт сватов. Он предусматривал включение в число сватов только таких людей, которые могли бы уговорить родителей невесты выделить для нее как можно больше земли. Этот институт назывался "кувынт", что дословно означало "уговорить".

В других зонах Северной Буковины возможностей для предоставления земли невесте было меньше, что, естественно, отразилось в нормах обычного права: наделение невесты землей было необязательным. Поэтому здесь получил распространение обычай выдавать девушек замуж в более раннем возрасте (например, в 16 лет) при условии, что родители давали ей в приданое землю. Поскольку, как правило, земли дочерям выделяли немного (считалось, что четыре морга* – это большой надел), девушки старались сами заложить экономическую основу своей будущей семьи, тщательно готовя себе *скриню*: дорожки, ковры, рушники, полотно, сорочки, постель. Родители добавляли к ней скот, немного денег, а более зажиточные и землю.

Приоритет земли в качестве главного условия для заключения брака был наиболее характерен для западных регионов Украины – Западного Подолья и Карпат, длительное время находившихся в составе стран с наиболее консервативной системой землевладения и землепользования. Сложное экономическое положение, в котором оказались украинцы, проживавшие в этих странах, сказалось на всей системе брачных обычаев, сформировав и соответственное общественное мнение, отрицательно оценивавшее заключение брака с безземельным, называя его "браком на ветер". Земля, таким образом (в брачном договоре она называлась "полем" или "нивой"), была тем стержнем, вокруг которого строилась вся система брачного соглашения и брачно-семейных обычаев.

В условиях, когда семья представляла собой в основном производственную ячейку общества, родители твердо стояли на страже своих интересов, строго контролируя поведение детей, следя, за кем они ухаживают, имеют ли намерение жениться и на ком. В то время родители могли воспрепятствовать женитьбе или замужеству детей, если они противоречили их экономическим расчетам. И сделать было это очень просто – в случае непослушания лишить детей наследства или приданого.

С развитием товарно-денежных, а затем и капиталистических отношений, начавшимся на Украине сравнительно рано (в XVI–XVII вв.), традиционная основа брака и семьи претерпела значительные изменения. Стали, в частности, ослабевать межпоколенные связи и контроль семьи над взрослыми детьми, приобретавшими экономическую независимость. Уже во второй половине XIX в. в большинстве районов Украины парубки могли самостоятельно решать вопрос о своей женитьбе. Однако в западных районах Правобережья эти вопросы по-прежнему решали в основном родители, и нередко вопреки желаниям молодежи. И это понятно, поскольку молодежь при выборе брачного партнера ориентировалась на любовь, а родители – на "поле". Как говорили в такой ситуации, "поле перебило любов".

Приоритет хозяйственно-экономических соображений при заключении брака вел к ограничению выбора брачного партнера и к социальной замкнутости. Почти до XIX в. в украинских селах спутника жизни выбирали преимущественно в своем селе и ближайшей округе. В основе такого обычая лежало здоровое желание лучше узнать семью, с которой предстояло породниться, поскольку в прошлом ре-

---

* *Морг* – земельная мера, равная приблизительно 0,5 га (Примеч. ред.).

путация семьи имела не меньшее значение, чем ее материальное и социальное положение.

Обычное право украинцев ограничивало заключение неравных браков, особенно богатых с бедными. Социально-неравные браки в среде простонародья (крестьян, рабочих, ремесленников) заключались в исключительных случаях и, как правило, по воле родителей, когда те хотели таким путем поправить свое материальное положение (Праці комісії... С. 125).

Одним из результатов браков по расчету было примачество (*приймачество*) по принуждению. Следует оговориться, что институт совместного проживания семей зятя и тестя не сводился только к этому. На Украине он вообще был довольно распространен, хотя и противоречил обычному праву украинцев: оставаться с родителями после женитьбы мог только сын. Однако и это правило, как и каждое, имело исключение: с родителями иногда могли совместно проживать и замужние дочери (*Дашкевич*. С. 538–565).

Примачество на Украине в зависимости от всех возможных случаев совместного проживания родительской семьи с замужними дочерьми можно подразделить на примачество по принуждению, по желанию и по приглашению. В основе примачества по принуждению обычно лежал меркантильный расчет – нередко желание родителей жениха поправить свои хозяйственные дела с помощью более богатого свата. Попав в дом тестя, зять-примак (*приймáк*), по сути, становился рабочей силой в его хозяйстве, не имея никаких прав (Праці комісії... С. 1–24). В Прикарпатье и на Волыни, например, где из-за консервативности землевладения было особенно распространено примачество по принуждению, примака длительное время считали чужим, и только по истечении 10 лет он получал право на определенную часть домашнего имущества.

В других регионах Украины, где землевладение считалось более прогрессивным, преимущественное бытование получило примачество по приглашению. Зятя приглашали *в прúйми* обычно тогда, когда родители невесты не имели сыновей или же те были слишком малы, а также если теща была вдовой. В таких случаях зять в доме считался главой и получал соответствующие права на имущество и управление хозяйством (РГАДА. Ф. 1454. Оп. 1. Д. 544. Л. 19). В большинстве губерний Левобережной Украины (Киевской, Полтавской, Харьковской) примак считался как бы усыновленным и потому в имущественных правах приравнивался к другим членам семьи.

При определенных условиях зять-примак мог стать равноправным членом семьи и ее главой, даже когда приходил *в прúйми* по принуждению или по желанию. Эти условия оговаривались в брачном соглашении и заверялись нотариусом. В простых семьях он мог стать главой после смерти тестя (если тот не имел сыновей) или если тесть был преклонного возраста. В сложных семьях, особенно тех, где были наследники, у зятя практически не было возможности стать главой.

В зависимости от того, на какой основе базировалось примачество, складывалось и отношение к нему. К примачеству по принуждению обычно относились отрицательно ("приймаччя – доля собача", "зятєва шуба завжди під лавою"), а к примаку – с долей пренебрежения. Это шло от того, что примак не был хозяином в семье, не мог представлять ее на сельском сходе, а в условиях города – на цеховых собраниях.

Примачество по желанию общественностью не осуждалось, но и далеко не всегда одобрялось, особенно если примак не возглавлял семью. Что касается примачества по приглашению, то оно одобрялось и по моральным мотивам, и по юридическим канонам: ведь примак в этом случае считался равноправным членом как своей семьи, так и сельской (цеховой) общины.

Тип примачества и отношение к нему в немалой степени зависели от социальной среды. В середняцких семьях примак, как правило, был равноправным

членом и, естественно, к нему относились как к сыну; в зажиточных – он находился на положении наемного рабочего. Именно о таком примаке и пелось в песне:

Оре приймак, оре,
На воли гукає:
"Чужі жінки обід несуть,
А моєй немає!"

Йде приймак з поля,
В свистілоньку грає.
Йому мила с усіх мисок
Вечерю зливає.
"На ж тобі, милий..." (ТЭСЭ. Т. III. С. 127).

Правовой статус примака наиболее рельефно проявлялся в нормах обычного, а в известной мере и гражданского права, в частности – в тех, которые касались наследства. В соответствии с обычным правом, если одна из замужних дочерей перейдет на "отчизну" с мужем, когда родители еще живы или жива одна мать, наследство могло распределяться по-разному. Зачастую оно целиком доставалось этой дочери, правда, кое-где при условии, что она прожила с родителями не менее 10 лет. Но оставшаяся с родителями дочь могла получить и половину наследства. Вторая половина делилась между другими дочерьми (Праці комісії... С. 129). В случае смерти жены примака, при отсутствии детей он становился ее наследником, как, впрочем, и тогда, когда после смерти жены оставались дети (Там же. С. 131). Право примака на наследство не было единым для всей Украины. В одних регионах (на Подолье) право наследования признавалось только за примаком, в других (на Волыни) – только за детьми, в третьих (в Прикарпатье) – и за детьми, и за примаком.

Многозначность обычного права (как результат неоднозначности развития отдельных земель Украины) проявлялась и в других его компонентах, например в названиях примачества. В разных регионах оно имело свое название и соответственно свое содержание. В большинстве районов Подолья и Среднего Поднепровья *приймаком* называли зятя, жившего в доме тестя.

В Прикарпатье *приймаками* называли молодых супругов, как правило, бедных, не имевших земли и хозяйства (а порой и родителей), взятых *в прийми* бездетной супружеской парой в летах. Молодые обязывались присматривать за приютившими их людьми, а после кончины наследовали принадлежавшее тем имущество. Такое переселение молодых супругов на чужое подворье называлось *піти в приймаки* (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед. хр. 397. Л. 45). За классическим примачеством (в Прикарпатье это приход зятя в дом тестя для совместного проживания только при отсутствии там наследников) закрепилось название "*піти в зяті*", а за обычным поселением невестки в родительском доме мужа – "*піти в невістки*".

В литературе зафиксированы и более сложные формы примачества, сохранявшиеся в Полесье вплоть до XVIII в., – приход в дом тестя сразу нескольких примаков: дочери приводили мужей на подворье своих родителей, если те не имели сыновей. Все дочерние семьи в таком случае пользовались равными правами за исключением той, в которой тесть становился главой большой семьи.

У лемков примаками называли только сирот, которых брали на содержание. В тех случаях, когда зять селился в доме тестя, говорили, что он "пошел в зятья". Встречалось среди лемков и многопримачество, однако у них оно было временным: с тестем, как правило, оставался только один примак, остальные отделялись. По-видимому, подобная межсемейная интеграция не что иное, как переходная форма от большой семьи к расширенной, а затем и к малой.

Подобные формы межсемейной интеграции встречались в конце XIX–начале XX в. и в других зонах Украины: в Покутье, на Буковине, Волыни – прежде всего там, где долгое время сохранялась традиция большесемейного уклада. Кстати, в названных регионах и в наше время нередки случаи совместного проживания родительской семьи с дочерними. Правда, теперь семьи дочерей, как правило, живут не под одной крышей с отцом (тестем), а только на одном подворье.

Обычное право регулировало и брачные отношения, что не случайно, поскольку первоначально брак был гражданским. Только позже, в середине XVIII в. (в Украинских Карпатах – в XVI–XVII вв.), церкви удалось подчинить своему контролю оформление брака.

И все же влияние Церкви не изменило радикально сущности гражданского брака и собственно свадьбы: в народе, как и прежде, законным считался только брак, заключенный по договору и закрепленный свадебным обрядом. Брак с венчанием, но без свадьбы считался недействительным. Как результат сопротивления вмешательству Церкви в брачные отношения возник брак "на веру" – брак без венчания, но со свадьбой. "Бывает, что люди живут, не повенчавшись, на веру, – писала известная исследовательница украинской обрядности П. Литвинова-Бартош, – справив по меньшей мере небольшую свадьбу; не справивши свадьбы, нельзя жить в паре, даже если люди и повенчались" (*Литвинова-Бартош*. С. 70).

Брак "на веру", получивший на Украине широкое распространение, все же не был чисто украинской формой брака. Он имеет аналоги и у русских ("свободные браки"), и у белорусов ("на сумление"), и у других народов. Можно утверждать, что подобная форма брака имеет не этническую, а социальную природу, хотя ареал ее ограничивается все же определенной историко-культурной зоной – зоной расселения украинцев, русских и белорусов. Среди многих народов Центральной и Юго-Восточной Европы она почти не встречалась.

Обычай гражданского оформления брака продолжал существовать и после того, как в 1843 г. Синод издал специальный указ, предписывавший обязательность венчания (*Ефименко П.*, 1916. С. 657–658). Позже, в конце XVIII–начале XIX в., когда венчание стало составной частью свадебной обрядности, брак "на веру" не исчез, хотя и претерпел некоторые изменения. Степень распространения этой формы брака зависела от конфессиональной ситуации. Там, где церкви удалось регламентировать семейное право в духе христианства, сопротивления венчанию почти не было. На Правобережье ситуация усложнялась противоборством православия и католичества, сопровождавшимся национальным угнетением. Этим прежде всего можно было объяснить не затухавшее там духовное сопротивление, проявившееся, в частности, в заключении гражданских браков.

В Прикарпатье, где сравнительно легко и рано утвердилось униатство, уже в конце XIX в. почти не встречались браки без венчания, хотя браки без свадьбы имели место, что свидетельствует о сильных позициях в регионе церкви, сумевшей регламентировать многие нормы обычного семейного права. Такое положение существовало там до 1940-х годов, т.е. до вхождения этих земель в состав Советской Украины. В последующие годы роль церкви в брачных церемониях уменьшилась, но в настоящее время она становится все более ощутимой. Этому способствуют и сам характер семейного уклада украинцев Прикарпатья – традиционного в своей основе, – и, в частности, значительная роль родителей при заключении брака их детьми. Нередко родители и сейчас убеждены в том, что только брак с венчанием является законным и что только венчание может освятить брак.

В других регионах Украины венчанию придавалось меньше значения, и потому там гражданские браки встречались гораздо чаще. Как отмечали исследователи, "нотариальный договор имел такое же значение, как и благословение церкви" (*Е.С.* С. 55). В то же время браки без свадьбы там почти не встречались за исклю-

чением тех случаев, когда в жены брали "покрытку" – женщину, имевшую внебрачных детей, либо когда жених и невеста не получали благословения родителей или же в брак вступали разведенные.

Брак "на веру" порой имел и иную природу. Его заключали и тогда, когда "канонические преграды, – как писал известный украинский писатель М. Коцюбинский, – препятствовали легализации брака, а экономические условия вынуждали к совместной жизни" (*Коцюбинский*. С. 23). В числе таких "экономических условий" могла быть необходимость в ведении общего хозяйства разведенными или вдовыми, которые в соответствии с законодательством не имели права венчаться (*Григоровский*. С. 26). К бракам без венчания, а нередко и без свадьбы прибегали беднота и те, кто вступал в брак против воли родителей.

Брак "на веру" особенно характерен для Подолья, подвергавшегося в XVI–XVII вв. опустошительным набегам со стороны Турции и постоянным притеснениям со стороны Польши, что привело к дезорганизации социальной жизни. А это в свою очередь способствовало дестабилизации семейных отношений и формированию иного взгляда на брак, который теперь можно было легко расторгнуть, если его считали обременительным. В консисторских декретах XVIII в. зафиксировано множество случаев, когда супруги расходились по взаимному соглашению, оформленному "разводными листами". Но чаще всего они просто расходились без каких бы то ни было формальностей (*Е.С.* С. 60–62).

Свобода нравов, следовательно, была той основой, на которой базировалась значительная часть браков "на веру". С определенными вариациями эта форма браков бытовала и в других регионах Украины, в том числе и тех, где браки без венчания вообще не признавались. На Волыни, например, подобные браки называли "браками на совесть", но заключались они только с "покрытками". Вступив в брак, "покрытка" как бы снимала с себя грех и осуждение окружающих. На тех же, кто разводился, смотрели с подозрением.

Близким по содержанию к "браку на совесть" был наиболее распространенный среди молдавского населения и, очевидно, под его влиянием у украинцев Поднестровья обычай "пе коптьор" (на печь). Суть его сводилась к защите прав девушки, обманутой парнем. Реализация этой защиты имела много вариантов, в том числе и приход родителей или родственников девушки вместе с ней к соблазнителю с целью уговорить его родителей женить сына на отвергнутой девушке. Как правило, это им удавалось, поскольку по обычному праву считалось недопустимым отказывать в подобной ситуации.

Названный вариант обычая – наиболее позднее его проявление. В таком виде он сравнительно широко бытовал в конце XIX в. Иногда он встречается и в настоящее время. В более отдаленные времена сложную ситуацию с замужеством девушка разрешала сама. К этому она обычно прибегала вынужденно: когда ее обманули или когда молодые обручились против воли родителей.

Обычное право признавало законным и вынужденный приход обесчещенной девушки в дом соблазнителя. Незаметно проникнув в дом парубка, забеременевшая девушка забиралась на печь и находилась там до рождения ребенка, после чего она получала право стать женой своего избранника.

Природа этого обычая имеет древнюю основу, которая прослеживается у многих народов. В более поздние времена у украинцев, например, она проявилась в сватовстве девушки к парню. "Когда-то, – писал известный украинский писатель и этнограф И.С. Нечуй-Левицкий, – девчата сами сватались за парубков: говорят, что девушка придет, бывало, в дом, где она заприметит себе парня, положит хлеб на столе и сядет на лавке. То был знак, что она хочет заручиться с хозяйским сыном. Если хозяин не проронил и слова, то был знак, что его сын не хочет на ней жениться, но говорят, что люди считали грехом давать гарбуза девушке" (цит. по: *Курочкін*, 1971. С. 77).

Красноречивым свидетельством приоритета женщины в создании семьи могут служить и украинские народные песни. Например, такая:

По садочку хожу, в руках коня вожу,
Через рідну неньку нежонатий хожу.
Ой, прийшла Маруся, стала біля ліжка:
– Прийміть мене, мамо, я ваша невістка.
Ой, прийшла Маруся, стала у куточку:
– Прийміть мене, мамо, за рідную дочку.

Традиция выбора суженого девушкой, некогда имевшая широкий ареал, в позднее средневековье, с усилением церкви, постепенно исчезает. И только на Украине в силу своеобразных исторических условий (длительная борьба украинцев с иноземными завоевателями и казачество, отвлекавшее мужчин от домашнего очага) эта почти забытая традиция возродилась в XVI–XVII вв. (*Ляскоронский*. С. 28) главным образом там, где для этого сложились наиболее благоприятные условия: в Среднем Поднепровье и на Подолье. Продолжительная оторванность мужчин от дома на Надднепрянщине из-за казацкой службы, на Подолье и в Закарпатье из-за ухода мужчин на заработки повышала роль женщины в семье, сказавшись и на ее первенстве в вопросах сватовства. Недаром именно тогда получило распространение выражение "взять замуж" (взять себе в мужья).

Существенной трансформации давних славянских и украинских традиций (приоритета мужчины) способствовало происходившее в XVI–XVII вв. усиление роли женщины в создании семьи, ставшее национальной особенностью украинцев. Оно сказалось и на сватовстве как основе формирования своеобразной формы брака – брака по сватовству или по договоренности. Эта разновидность брака, распространенная и среди других народов, обычно включала взаимное согласие молодых на брак и в то же время предусматривала обязательное благословение родителей.

Украинские браки "уводом" и "уходом", как и аналогичные браки, бытовавшие в среде русских, белорусов, словаков и других народов, близки к древним бракам "умыканием", но не идентичны им.

Браки "уводом", бытовавшие среди украинцев в XVIII–XIX вв., нередко были также связаны с выкрадыванием девушки, но, как правило, с ее согласия, хотя и против воли родителей. Браки "уводом" без согласия девушки встречались в исключительных случаях, например в ситуации, когда к одной девушке сватались несколько претендентов. Однако такие браки, как отмечают исследователи, никогда не были санкционированным и распространенным способом создания семьи.

Браки "уходом", наоборот, имели значительное распространение на Украине. К ним обычно прибегали тогда, когда против брака возражали родители жениха, которых не устраивали приданое или сама невеста. Молодые в этом случае уходили в другое село и, повенчавшись, оставались там либо возвращались в свое село и жили у знакомых или родственников. Со временем родители обычно прощали молодых, но свадьбу, как правило, не справляли.

Браки "уходом" довольно часто встречались среди бедняков, которые были не в состоянии справить свадьбу и оплатить подарки по брачному договору.

В условиях существования частной собственности мотивация брака обязательно соотносится с собственническими интересами: с ориентацией на материальное положение брачного партнера, на хозяйственные заботы. Поэтому особое значение при выборе невесты и жениха придавалось трудолюбию как одному из главных условий нормального функционирования традиционной семьи. Именно эти качества чаще всего упоминаются в народных присказках и поговорках, отражая суждения людей о замужестве и женитьбе: "Не шукай в чоловікові краси, а шукай працелюбності й доброти", "Не багатство, а працелюбність й честь наречену прикрашають", "Не обирай собі жінку на ринку, а обирай собі жінку на нивці".



Рис 107. Обрученные. Среднее Поднепровье. конец XIX - начало XX в. (ФФ ИИФЭ НАНУ)

Идеалом трудового люда был физически сильный и здоровый человек. Конечно, это вовсе не означает, что молодежь некогда жила только жесткими стандартами и односторонними установками. Хотя верно и то, что эти установки формировались общественным мнением и родителями. Молодежь же, как всегда, большое значение при выборе суженого придавала внешней привлекательности, красоте. Тому подтверждение – народные песни:

Хорошая, білявая,
Милая Маруся,
Тим-то гарна, тим-то брава,
Що й не надивлюся.
Ручки білі, стан тоненький,
Голос солов'їний,
Чем такої не любити,
Боже мій єдиний! (Пісні Явдохи Зуїхи. С. 266).

При заключении брака, конечно, принимались во внимание и красота невесты, и любовь молодых, но при условии, что они и их семьи имеют хорошую репутацию (рис. 107). Очевидно, поэтому парубкам и девушкам, которые собирались пожениться, наказывали: "Женись умом, а не глазами".

СЕМЬЯ

Украинское название семьи – *родúна* – содержит ключ к пониманию истоков ее происхождения: принадлежности к роду как к одной из древних форм социальной организации, в частности у восточных славян. Семья зародилась в недрах рода и до определенного времени сосуществовала с ним, пройдя ряд стадий своего развития, т.е. семья, которую мы ныне определяем как социальное образование, основанное на браке и кровном родстве людей, связанных общностью быта, взаимной правовой и моральной ответственностью, – явление стадиальное (ДЭС. С. 395).

Одной их первоначальных форм семейной организации, заставшей украинцев на стадии их формирования в качестве этнической общности, была большая семья патриахального типа (на Украине она имела еще название "служба"). Такая семья включала столько поколений, сколько раз в жизни человека может повторяться процесс воспроизводства среди всех его потомков. То есть в большой семье вокруг супругов первой, самой старшей генерации сгруппированы все представители следующих поколений (дети, внуки, правнуки, а также их жены).

Трансформация большой семьи была длительным процессом. Пережиточные элементы ее среди украинцев Закарпатья и Полесья можно было встретить еще в середине XX в., хотя у истоков формирования украинской народности преобладающей была уже расширенная (неразделенная) семья. Она состояла из нескольких индивидуальных семей, объединенных родством по мужской линии, с общим имуществом и единым руководством. Управлял такой семьей обычно самый старший из ее членов.

У украинцев и некоторых других славянских народов (белорусов, русских, сербов, хорватов и др.) бытовало несколько разновидностей расширенной семьи, соответствовавших определенным стадиям ее развития. Для украинцев наиболее характерной была братская семья задружного типа, представлявшая собой союз индивидуальных семей, объединенных родством по мужской линии вплоть до пятого колена. В нее могли входить и свойственники (через женитьбу или же на договорных условиях), – как правило, родственники отца. Члены такой семьи имели общее имущество и хозяйство. Жили они в отдельных жилищах, расположенных вокруг дома главы семьи (*домачина*). Средний размер братской семьи – 20 человек, но иногда в ней насчитывалось 50–60 человек. Глава ее был выборный – обычно старший в семье, хотя им мог быть и молодой мужчина, и даже женщина (как правило, мать). Он руководил хозяйственными делами, но решения по важнейшим вопросам принимали все сообща. Каждая братская семья, как и задруга, имела патронимическое имя – собирательное от имени предка-основателя семьи (например, Иванковичи).

Если братская семья слишком разрасталась, от нее отпочковывались отдельные семьи и она превращалась в расширенную семью. Такие неразделенные семьи в горных районах Украины и в Галиции были довольно распространены вплоть до XIX в. По размеру они были меньше братских (около 20 человек) и управлялись старшим в семье.

В XIV–XVI вв. в результате разукрупнения больших и братских семей появляется новая форма семьи – *дворúще*, – наиболее распространенная на Подолье, в Полесье, на Волыни и в Галиции, а также в Среднем Поднепровье. На различных этапах функционирования дворище претерпевало заметные изменения. На самом раннем этапе оно основывалось преимущественно на кровнородственных связях, круг которых был сравнительно небольшим. Руководил дворищем уже единолично "старец". Имущество же, как и земля, являлось общей собственностью дворища, которой "старец" не имел права распоряжаться.

При необходимости дворища могли объединяться экономически и территориально, нередко создавая в поселках и деревнях свои *кутки*. В XVIII в. объединенные дворища стали образовывать отдельные хутора, что было наиболее характерно для Левобережья. В западных же регионах Украины (как и среди южных славян) разросшиеся союзы дворищ, ведших свой род от общего предка и носивших общее имя, могли составлять *брацтва*, иногда объединявшие целые села.

На рубеже XVI–XVII вв. дворище как основной тип хозяйства на Украине начало трансформироваться. Вначале, с конца XVI в., стал нарушаться принцип общности земли и имущества, а позже, с XVII в., менялись структура и состав дворищ: они все чаще включали чужеродных членов, допускали объединение с соседскими дворищами и выделение отдельных индивидуальных семей.

По данным подымных переписей, людность дворища на Украине в конце XVIII в. составляла 10,9 человека (для России в целом она равнялась 8,0). В среднем в него входили два хозяйства. Встречались, конечно, и исключения – дворища, объединявшие 20–25 хозяев (РГИА. Ф. 796. Оп. 65. Д. 160. Л. 85–87). Пик разрушения большой семьи и преобразования дворищ на Украине в целом пришелся на конец XVII в., в то время как в Украинских Карпатах – на XVI в., а в Полесье – на XVIII в.

Таким образом, на территории нынешней Украины одновременно сосуществовали различные типы семей – от большой патриархальной в ее пережиточном виде до малой семьи индивидуального типа. Разнообразными были и дворища: на Правобережье – это классические хозяйства и горные *газді́вства*, на Левобережье – *посябрини* (объединения родственных соседских хозяйств). Что же касается изменений людности дворищ, то они могут стать понятными при сопоставлении числа дворов и наличия в них хозяйств (семей). Так, на Подолье в середине XVII в. насчитывалось 285 дворов, в среднем состоявших из 3 хозяйств; в конце XVII в. там был уже 301 двор, включавший по 2,4 хозяйства; в середине XVIII в. – 347 дворов, в каждом из которых в среднем было по 2 хозяйства (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. 2. Д. 29960. Л. 3).

Представленная динамика, характерная и для других земель Украины, свидетельствует прежде всего о разукрупнении дворища и создании небольшого одно- и двухсемейного двора. При этом одновременно происходило и уменьшение количественного состава входящих в дворище семей. Если в середине XVII в. семья в среднем по Украине состояла из 6,9 человека, а через сто лет – из 6, то в середине XIX в. – уже из 5,2 человека (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. 2. Д. 29960. Л. 3).

Статистические данные свидетельствуют о том, что процесс разукрупнения большой семьи не был прямолинейным и формирование простых семей (супружеская пара и дети) происходило не только через разрушение больших семей, но и через сосуществование больших, их переходных форм и малых семей. В силу естественных процессов малые семьи могли разрастаться до расширенных, а по экономическим соображениям они иногда были вынуждены объединяться в союз родственных (патронимия) или соседских семей. Объединение обычно происходило тогда, когда простые семьи из-за нехватки рабочих рук и отсталости техники искали поддержки в других хозяйствах.

Впрочем, существовал и второй, более распространенный путь образования патронимий и простых семей: малые семьи, отделяясь от большой отцовской, создавали патронимию с родительской или братской семьей, нередко размещаясь на одном подворье. Такое межсемейное объединение сохраняло патронимическое (отцовское) наименование, общность хозяйствования, но обычно раздельное владение землей. Объединения эти были непрочными и легко распадались, образуя ряд простых или простые и расширенную семьи.

Родительская семья, как правило, была расширенной, что диктовалось обычным правом. Ведь в соответствии с ним с родителями был обязан остаться хотя бы один из наследников, обычно сын (на Правобережье – старший, на Левобережье – младший). Дочери, как правило, “шли в невестки”, оставаясь на родительской усадьбе преимущественно тогда, когда у них не было братьев.

Остаться на *ба́тьківщині* считалось не только почетным, но и выгодным, поскольку право предусматривало передачу наследнику большей части земли и всех построек на родительском подворье. Это положение распространялось и на дочерей, остававшихся “досматривать” (*догляда́ти*) родителей. Передача наследства оформлялась договором “на доживання”, обязательным в тех случаях, когда право нечетко определяло наследника и отец должен был сам сделать выбор. Обычно предпочтение отдавалось самому послушному, но, разумеется, такому, который сумел бы сохранить и приумножить *батьківщину*.

Все условия договора оформлялись письменно, хотя и не всегда заверялись нотариусом: достаточно было иметь свидетеля, представлявшего громаду (мнение громады имело силу закона). В договоре не только указывался размер наследства



Рис. 108. Семья служащего. Черниговщина. Конец XIX – начало XX в. (из фотоархива Н.Ф. Беляшевского)

(*спа́дщина*), но и определялись условия присмотра за родителями и малолетними детьми. Ведь наследник брал на себя обязательство воспитывать младших сестер и братьев, подготовить приданое сестрам и выдать их замуж, женить братьев и выделить причитающийся им земельный надел ("поле", "нива").

Впрочем, женившись, дети редко оставались на отцовском подворье, хотя процесс отделения был непростым. Одни из них полностью отделялись и создавали свое хозяйство, другие оставались на подворье отца, но имели свой бюджет. Полное отделение женатых детей стало возможным только на рубеже XVIII–XIX вв. благодаря интенсивному развитию на Украине товарно-денежных отношений.

Сравнительно раннее развитие капиталистических отношений на Украине способствовало окончательному распаду большой патриархальной семьи и разукрупнению расширенной уже в конце XVIII – начале XIX в. "Подобно тому, – писал известный украинский демограф А.П. Хоменко, – как в процессе докапиталистической экономической эволюции род распался на большие семьи, развитие капитализма привело к дальнейшему распаду большой семьи на малые, но не остановилось на этом и разлагает малую семью" (*Хоменко*. С. 36).

Последняя стадия этого процесса – автономизация, т.е. отделение брачных пар не только от расширенных, но и от простых (рис. 108) семей. "На Украине, – писал в середине XIX в. В. Тарновский, – не только дальние родственники не сохранили между собой хозяйственного единства, но даже и женатый сын отделяется от отца, строит свой дом и ведет отдельное хозяйство. Два женатых брата почти никогда не могут жить вместе. Даже там, где бедность или другие обстоятельства мешают разделу, нет такого подчинения старшему, нет общности в собственности и труде" (*Тарновский*, 1853. С. 15).

В ходе этого процесса в рамках малой семьи стала образовываться простейшая ее форма – нуклеарная семья (от слова nucleus – ядро), ставшая в настоящее время самой распространенной. Такая семья состоит из родителей и их неженатых детей (рис. 109).



Рис. 109. Крестьянская нуклеарная семья. Черниговское Полесье. Конец XIX в. (из фотоархива Н.Ф. Беляшевского)

Трансформация количественного и родственного (включая и свойство́) состава семьи сопровождалась и качественными изменениями: преобразованием ее функций, отношений собственности, супружеских и внутрисемейных отношений. Все эти преобразования нашли отражение в правовых нормах, в частности – в нормах наследования. В конце XIX в. среди украинцев уже бытовала правовая система, предусматривавшая права наследования как для мужчин, так и для женщин.

В украинской семье женщина, и прежде всего мать, традиционно играла большую роль. Со смертью мужа именно она становилась главой семьи. Опекуна дети получали только в том случае, если мать вторично выходила замуж.

Почти повсюду на Украине вдова, став в соответствии с обычным правом начала XIX в. главой хозяйства, передавала его сыну лишь по старости. Исключение составляли только некоторые западные регионы, где преемником отца оставался сын, да Волынь, сохранившая древнюю форму наследования, при которой наследником признавался старший брат умершего, что, несомненно, являлось отзвуком долго сохранявшейся там братской семьи с чертами патриархального уклада.

Украинская женщина принимала участие во всех делах семьи не только после смерти мужа, но и при его жизни, поскольку она была достаточно свободной. Однако степень этой свободы была неодинаковой в разных землях Украины, что, в частности, нашло отражение и в обычном праве. На Правобережье права женщин на наследство были несколько ограничены или оговорены определенными условиями: дочь, например, могла претендовать лишь на четвертую часть родительского имущества; жена получала все, но во временное пользование – до вступления в повторный брак (*Левицкий О*., 1900. С. 1). В центральных районах Украины женщины наравне с мужчинами получали наследство "на вечно" ("до смерти"). К тому же они во всех регионах Украины обязательно получали *материзну*, которой могли распоряжаться по своему усмотрению, и номинально благодаря этому были экономически независимы.

В основе взаимоотношений супружеской пары лежали дружеские, товарищеские отношения, сложившиеся сравнительно недавно. Изначально же они, как и у

других народов, строились на подчинении жены мужу. Такие отношения поддерживались и Церковью. А обычное в старину битье жен было зафиксировано и в народных присловьях: "Жінка небита, як хата невкрита", "Жінка небита, як коса неклепана".

Новые социально-экономические отношения, сложившиеся на Украине в XIX в., заложили основу для трансформации всей сферы брачно-семейных отношений, а также структуры семьи. Среди украинцев в настоящее время преобладают нуклеарные семьи (73%), сложные составляют 19%, элементарные (в их число входит брачная пара) – 9%.

Наиболее равноправные отношения, как показало этносоциологическое исследование, проведенное в 1987-1990 гг., характерны для простых семей, прежде всего тех, где есть дети. В сложных семьях отношения чаще строятся на подчинении главе. Системе отношений, сложившихся в семьях разного типа, соответствует и главенство в семье. 43% нуклеарных семей возглавляются мужчинами, 31% – женщинами, в каждой четвертой главенство распределено между обоими супругами (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед. хр. 397. Л. 53–68).

В сложных семьях это соотношение соответственно 67, 23 и 10%. Большинство сложных семей с относительно неравноправными взаимоотношениями, как правило, возглавляются мужчиной старшего поколения. В семьях, где супруги обладают равными правами, главенство принадлежит как мужчине (в 65% случаев), так и женщине (в 35%). Причем в последнее время доля семей, возглавляемых женщиной, возрастает. Это сравнительно новое явление в известной мере свидетельствует о выравнивании положения женщины в семейно-бытовой сфере и об отдельных "потерях" мужского главенства и лидерства.

Распределение типов главенства имеет различия в сельских и городских семьях. В селе управление семьей осуществляется на традиционной основе: главой там выступает мужчина, хотя большинство распорядительных функций по-прежнему сосредоточено в руках женщины. В городе происходит отход от традиционной системы управления семьей в направлении выравнивания ролевых функций супругов. Это характерно и для распределения домашних обязанностей, которое становится более равномерным.

Сдерживает выравнивание нагрузок при выполнении домашнего труда укоренившееся представление о традиционном его распределении: работа по дому – дело женщины. Это прекрасно иллюстрируется цифрами: в 70% семей домашнюю работу выполняет преимущественно женщина; в остальных 30% семей она распределяется относительно равномерно между всеми членами семьи.

Усугубляет проблему загруженности женщины домашним трудом интенсивное разукрупнение (нуклеаризация) современной семьи, домашнюю работу в которой объективно могут выполнять только супруги, чаще всего – жена. В сложной семье возможностей для более равномерного распределения домашней работы больше, поскольку в ней ее могут выполнять не только супруги, но и их родители и другие члены семьи. Правда, реально и в сложных семьях по традиции домашним трудом занимается кто-то один из членов семьи, как правило – женщина старшего поколения.

В деревне распределение домашних работ и теперь в основном традиционное: домашним хозяйством занята преимущественно женщина, привлекающая к этому и детей, а подсобным хозяйством – мужчина; многие виды работ по хозяйству выполняются и совместно.

В городе домашние обязанности в основном разделены между супругами поровну, что объясняется как бо́льшим объемом у них свободного времени, так и отсутствием подсобного хозяйства. Но именно слабая связь городской семьи с домашним хозяйством привела к разрушению ее производственных, а косвенно и воспитательных функций. Известно, что дети в городской семье, как правило, отстранены от трудового процесса.

Сейчас, правда, ситуация меняется. Возрождение домашнего и подсобного хозяйства, получившая ныне распространение организация семейного садоводства и огородничества, различных видов предпринимательства, вероятно, приведут к восстановлению производственных функций семей. Не исключено, что это поможет компенсировать и дефицит занятий, связанных с традиционной ролью мужчины, – выполнением наиболее тяжелой и значимой работы, которая в традиционно-бытовом сознании ассоциируется с такими качествами мужчины (сила, выносливость, смелость), которые всегда делали его лидером в семье.

Организация жизнедеятельности семьи определяет и ее прочность. На укрепление семьи была направлена, по сути, и вся система брачно-семейной обрядности, которая способствовала возвеличиванию брака, семьи и женатого человека. В прочной семье было заинтересовано прежде всего само общество, видя в ней залог стабильности государства, которое, как и общество, состоит из семей. Подобная зависимость имела особую значимость в традиционном обществе, где семья была еще и основной производственной ячейкой. Позже многие естественные функции семьи взяли на себя различные социальные институты, "облегчив" ее положение, но тем самым и принизив ее социальный потенциал, а в известной мере и престижность.

Собственно, со снижения престижности семьи начинается ее дестабилизация: ослабление супружеских и внутрисемейных связей, разрушение брачного союза, сужение круга родственников и свойственников, которые вместе с соседской общиной некогда осуществляли контроль за нравами, прилагали усилия к тому, чтобы каждый достигший брачного возраста вступал в брак.

В соответствии с обычным правом украинцев безбрачие осуждалось, а к тем, кто не хотел создавать семьи, применялись и особые меры наказания. Они, кстати, известны у всех народов.

В среде восточных славян сложилась традиция супружеской верности, передавшаяся и украинцам. Она поддерживалась и обычным правом, в соответствии с которым сурово наказывались те, кто нарушал принятые нормы морали. За моральное состояние семьи, в том числе и за поведение жены, отвечал глава семьи. Муж был обязан не только контролировать жену, но и наказывать в случае недостойного поведения.

Среди гуцулов был распространен обычай на время длительного отсутствия хозяина (*газда*) поручать опеку над его семьей и всем имуществом кому-либо из родственников или друзей, чтобы "оберегать его семейный очаг".

Реализация норм обычного права, касающегося укрепления семьи и соблюдения правил морали, осуществлялась обычно соседской общиной. Она же и наказывала виновных, разработав для этого соответствующие "инструкции". "Когда бы так случилось, – читаем в одной из них, – что муж пошел от жены или жена от мужа в другое хозяйство, тогда община должна стараться их возвратить, а если ушла к другому или он к другой – должны при штрафе в десять гривен поженить. Или поймать, а поймавши, судить по законам права" (*Гошко*, 1976. С. 170).

Строго осуждались общиной как неверность супружескому долгу, так и легкомысленное отношение супругов к своим обязанностям. Причем осуждению подвергались не только женщины, но и мужчины, которые в зависимости от обстоятельств наказывались штрафом или же заточением в тюрьму. В тех случаях, когда у супругов были дети, нередко применяли даже физическую расправу над виновным. Хотя, например, у гуцулов наказаний, как правило, не было. По обычаю тот из супругов, кто покидал семью, забирал только свое личное имущество. Детей содержал тот, кто оставался на хозяйстве (Гуцульщина. С. 241).

Осуждая разводы, община вместе с тем отрицательно относилась к "незаконным" бракам, в частности к тем, которые заключались без соблюдения брачного ритуала и свадебной обрядности. Как известно, законным в народе всегда считался только брак со свадьбой.

В некоторых регионах Украины, например в Карпатском, в равной мере сурово наказывались как "незаконные" браки, так и разводы. Распространенной формой наказания в XVI–XVII вв. был большой денежный штраф, называвшийся в народе "быковым". Его выплачивали те, кто жил незаконно (мужчина или женщина), а иногда и их родители. Заплатив штраф, можно было жить "незаконно" до рождения ребенка, после чего сожители были обязаны пожениться. "Григорий Мацищак, – свидетельствует архивный документ, – жил с вдовою Феськой, обещая при этом жениться. Когда у Феськи родился ребенок, Мацищак отказался. Обычный суд принял решение, чтобы Григорий Мацищак в течение двух недель забрал вдову с ребенком к себе в дом, а кроме того, их обоих наказали – ему 50 палок, а вдове, после крещения ребенка, – 100 палок да положить еще денежное наказание размером в восемь злотых" (НБЛУ. Ф. 514. Ед. хр. 523. Л. 10).

Все это свидетельствует о том, что заключению брака и сохранению семьи в прошлом придавалось огромное значение. Семью стремились сохранить в любом случае, вне зависимости от того, как сложились отношения между супругами.

Было бы неверным утверждать, что раньше совсем не было разводов из-за несогласия между супругами, – они были. Но община одобряла только "законные" разводы, причиной которых были отсутствие в семье детей или серьезная болезнь одного из супругов. В таких случаях супруги обычно расходились мирно. В соответствии с принятым бракоразводным ритуалом они обращались друг к другу с просьбой о прощении, благодарили за совместно прожитые годы, желали счастья в новом браке и в знак расставания разрезали пополам краюху хлеба или пояс, забирая каждый по половине.

В тех случаях, когда брак расторгался из-за размолвки или легкомысленного отношения к супружеским обязанностям, бракоразводного ритуала обычно не придерживались. А в некоторых землях Украины он вообще отсутствовал.

В целом разводы среди украинцев были сравнительно редким явлением. Даже в начале XX в. на 10 тыс. населения их приходилось всего 0,5, что, хотя несколько и превышало "уровень разводимости" в других регионах России, но оставалось в пределах показателей Западной Европы.

Средний уровень разводимости в украинских семьях имеет существенные региональные различия, определяемые многими факторами. Наибольшим своеобразием отличались районы, ставшие эпицентром социальных и конфессиональных коллизий: опустошительных вторжений воинственных соседей, конфессионального давления и национального угнетения.

К числу таких регионов можно отнести Подолье. На фоне нестабильности социального развития края там уже в XVII в. непрочными оказались и семьи. Расторжение браков, как свидетельствуют документы, происходило легко и часто; для этого было достаточно взаимного согласия супругов и подтверждения их согласия гражданской властью, которая выдавала им "распустные листы" (распусты), или же сами супруги давали друг другу подобные "удостоверения", которые предоставляли им право заключать новый брак (*Е.С.* С. 56).

При знакомстве с декретами Подольского епархиального историко-статистического комитета поражает количество дел о незаконных браках, которые хотя и косвенно, но все же дают представление об уровне разводимости. Из 1000 декретов почти 100 составляли разводные дела: то какой-то священник привлекался к суду за "обвенчание двое- и троеженца или двое- и троемужней женщины", то привлекались "сами эти лица, вступившие в такие незаконные браки", то вторая уже жена жаловалась суду, что муж бросил ее и живет со своей первой женой (*Е.С.* С. 58). Практика повторных браков была в то время на Подолье распространена довольно широко.

Свободные переходы от одного брачного партнера к другому соответствовали сложившимся там нормам обычного права, которое оправдывало разводы супругов, как записано в праве, "за власной хути (властным бажанням) и за милости своей" (т.е. по своей воле и по собственному желанию) (*Левицкий О*., 1900. С. 3). Похо-

жие нормы обычного права, касающиеся разводов, в период средневековья существовали и в некоторых других регионах Украины (например, в Карпатах), где сложилась аналогичная социальная ситуация. Там тоже для получения развода было достаточно устного заявления супругов и согласия общины, которое нередко получали за деньги. Однако позже, с XVII в., для осуществления разводов требовались специальные письменные разрешения ("разводные" письма), а с конца XVIII в. уже и этого было недостаточно, поскольку церковные власти запретили расторжение брака по народным обычаям, провозгласив специальные условия, которые предоставляли право на развод только церковному суду (*Кравець О.М.* С. 52).

О трудности упорядочения разнообразных правил и норм организации семейной жизни свидетельствует письмо Каменецкого католического епископа Сераковского, осуществившего во второй половине XVIII в. генеральную ревизию приходских костелов Подолья. Епископ нашел семейную жизнь своей паствы неудовлетворительной. «Брачные союзы, – писал он, – совершенно не уважались: мужчины без всякой надобности разводились с тремя женами и женились на четвертой; многоженство было обычным явлением; жены самовольно бросали мужей, а мужья жен, и, словно в древнем завещании, мужья разводились со своими женами, чтобы по взаимному согласию вступить в новый брак; женщины жили с чужими мужчинами "на веру" или скорее "без веры и против веры", о чем я мог предостаточно наслушаться с болью в сердце» (*Симашкевич*, 1872. С. 333).

Принимая письмо епископа Сераковского в качестве своего рода свидетельства о существовании свободы выбора брачного партнера и свободы расторжения брака, мы получаем дополнительное подтверждение широкого бытования браков "на веру". А они, как известно, отображали не только разбалансированность социально-экономического развития региона, но и сопротивление церковной регламентации.

В конце XVIII в. ситуация на Украине, в том числе на Подолье и в Карпатах, изменилась к лучшему: укреплялась хозяйственная жизнь, прекратились опустошительные набеги турок и крымских татар, стабилизировалось население и вместе с тем усилилось влияние церкви на семейную жизнь. Создавая свои законы о браке, церковь нередко приспосабливалась к местным нормам обычного права, разрешив, например, жениться три раза (в случае смерти супруги), хотя освящала только один брак. Народ, правда, имел на этот счет свое мнение: "Перша жінка від Бога, друга від людей, а третя від дідька"*.

Церковь сыграла положительную роль в стабилизации семьи. "Законные" браки держались, как правило, силою церкви, ибо в сознании людей все более закреплялась идея о греховности разводов, подкрепленная брачным ритуалом: жених и невеста давали в церкви присягу на верность. Если разводы все же случались, церковь "предавала анафеме" не только супругов, но и их родителей и весь род. Дополнительным фактором упрочения семьи в то время послужила и определенная трансформация самой сущности брака – повышение значимости в его мотивации экономического расчета ("хозяйство держит семью").

Словом, с развитием капиталистических отношений в экономике, церковных канонов в идеологии, гражданского законодательства в правовой сфере формировался механизм укрепления брака. И вполне понятно, что с разрушением всего этого в ходе революционного преобразования общества увеличилось число разводов. Ведь известно, что до революции значительная часть браков держалась не на гармонических отношениях супругов, а на экономической основе. Следовательно, ее разрушение вызвало распад тех браков, которые фактически давно распались и сохранялись только благодаря существовавшим законам и традиционным нормам морали.

* *Дідько* – черт, бес, нечистая сила (Примеч.ред.).

С отменой правовых ограничений для расторжения браков и закреплением новых брачных традиций число разводов возросло. В 1925 г., например, на Украине на 100 тыс. населения приходилось 176 разводов (для сравнения отметим, что в США – соответственно 152 развода, во Франции – 50, в Швеции – 29). В дальнейшем коэффициент разводимости (количество разводов на 1 тыс. заключенных браков) возрастал, достигнув 1,1 в 1950-е годы, 1,3 в 1970-е и 9,0 в 1980-е. На этом уровне разводимость стабилизировалась. Аналогичная тенденция и подобный уровень разводимости характерны и для украинского населения республики (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед. хр. 397. Л. 21).

В рамках этой среднереспубликанской величины прослеживается разнообразие уровней разводимости по отдельным регионам, народам, однонациональным и межнациональным бракам по селу и городу. В деревне коэффициент разводимости составляет 1,1, в городе – 3,1. Повышенный уровень разводимости в городе вызван прежде всего разрушением системы традиционных связей семьи. Ведь современная городская семья полуавтономна: она слабо связана со своими родителями, а тем более с прародителями, родственниками и свойственниками, что способствует непрочности семьи. Так, коэффициент разводимости брачных пар, проживающих вместе с родителями, составляет 1,1, а автономных – 3,7 (ФР ИИЭФ НАНУ. Ф. 14-5. Ед. хр. 397. Л. 11–26).

Выходит, что старшее поколение выступает фактором стабилизации молодой брачной пары. Передавая свой социальный опыт, оно культивирует традиции, способствующие укреплению семьи. Среди них традиционная роль женщины – хранительницы домашнего очага.

Анализ показывает, что изменение именно этого статуса женщины чаще всего вызывает семейные конфликты, а иногда и разводы. Ослабление этой некогда главной роли женщины в брачном союзе привело к увеличению числа разводов, инициаторами которых были женщины. За последние 50 лет их число увеличилось вдвое.

"Бракоразводная" инициатива женщины вызвана также повышенными требованиями к "качеству" брака, более критическим отношением к устаревшим семейно-бытовым традициям, сковывающим ее независимость. Хотя рост инициативности женщин в расторжении брака (а она проявляется даже в том случае, когда женщина имеет малую вероятность вступления в новый брак) и можно в известной мере считать показателем демократизации семейной сферы, действительным ее признаком является все же обоюдное принятие решения супругами. "Чем больше разводов по обоюдному согласию при других равных условиях, – отмечал А.П. Хоменко, – тем сознательнее отношение к браку, больше взаимного уважения, более человечный социабельный характер имеет вся сфера семейно-брачных отношений" (*Хоменко*. С. 79).

Именно такую направленность – возрастание инициативности женщин в расторжении брака и увеличение разводов по обоюдному согласию – и получила разводимость среди украинцев на современном этапе. Все это показатель формирования социабельности брачно-семейной сферы, т.е. постепенного исчезновения тех традиций, которые способствовали сохранению патриархальных, властных устоев семьи.

Новая по характеру ситуация сказалась на порядке расторжения брака. Нынешние разводы, особенно когда они осуществляются по взаимному согласию, не сопровождаются какими-либо ритуалами. Супруги, которые "не сошлись характерами", обычно расстаются мирно. Их развод воспринимается ближайшим окружением с пониманием и не осуждается. Нетерпимее относятся к разводам, происходящим из-за легкомысленного отношения супругов к браку, особенно если у них есть дети. Но даже и в этих случаях осуждение разводов не категорическое.

Однако разводы, становясь обычным явлением, не только разрешают супружеские конфликты, но и порождают социально-психологические проблемы. У людей

появляется чувство одиночества, разочарования и апатии, понижается удовлетворенность жизнью. Именно в этом плане разводы необходимо рассматривать не только как возможный способ регулирования брачно-семейных отношений, но и как источник отрицательных последствий.

Думается, сейчас, когда намечается определенное возрождение народных традиций, самое время обратиться к положительному социальному опыту, которым так богат украинский народ. Ведь и теперь, в частности, в сельской местности бытуют разные формы социального контроля, например семейные советы, в которых нередко участвуют соседи, а иногда и сельская громада. Положительное влияние на продуманность решений при создании семьи оказывает бытующий во многих районах Украины обычай помолвки (*заручини*), способствующий повышению социального статуса жениха и невесты и значимости брака.

Однако, как показывает анализ, важными для укрепления и гармонизации семьи являются не отдельные традиционные элементы, а система традиционных связей в целом (конечно, при условии, что она приведена в соответствие с современным социально-экономическим и культурным развитием общества), ибо ее ослабление приводит к утрате многих ценных элементов семейного и общественного быта, подрывая основы стабильности семьи. Целесообразность ее возрождения важна еще и потому, что традиционная система направлена на повышение ценностей брака и престижности семьи. А это, собственно, главное условие ее упрочения, хотя и дестабилизация еще не означает разрушения семьи как социального института, лучше которого человечество пока еще ничего не создало.

СЕМЕЙНЫЕ ТРАДИЦИИ ОБЩЕНИЯ

Обязательным компонентом образа жизни и частью мировоззрения, верований и поверий украинцев является гостеприимство. В их среде, а в известной мере и у всех восточных славян оно приобрело своеобразные христианизированные формы, что проявилось даже в распространенном присловье "Гість у хату – Бог у хату" и в архаической формуле встречи гостя "Просимо гостя – Божого гостя". Корни этой традиции уходят в дохристианский период славянства. Позже она была откорректирована православием, которое придало ей нравственно-религиозную направленность.

Важнейшим элементом традиции гостеприимства в среде восточных славян, и украинцев в том числе, стал обычай потчевания (угощения). Он реализовывался через такое правило: "Вначале накорми человека, а потом уже и расспрашивай его". Считалось неприличным расспрашивать путника или гостя о цели его прихода, главным было оказать ему почести. В далекие времена они начинались с того, что хозяйка мыла гостю ноги.

Отголоски этого древнего обычая встречаются ныне лишь в свадебной обрядности отдельных районов Украины (Волынь, Полесье, Северная Буковина, Слобожанщина), где она сохранила наиболее архаические черты. Там молодая в первую брачную ночь моет своему мужу ноги и в соответствии с давним обычаем гостеприимства (спутник жизни – это и путник), и в знак покорности ему. Впрочем, покорность жены нехарактерна для украинской семьи, поэтому не случайна локальная ограниченность обычая мытья ног в свадебном обряде, который имеет ныне игровой, а не ритуальный характер.

Традиционная основа гостеприимства в большей мере сохранилась в обычаях гостевания и потчевания. Украинский дом был открыт для любого путника, гостя или нищего, но само хождение в гости строго регламентировалось. Согласно принятым нормам в гости можно было ходить только в определенное время и при определенных условиях. Не принято было ходить в гости в разгар полевых работ, а также в будни. В рабочее время родственников или соседей посещали лишь по хозяй-

ственной надобности, и ритуал приема гостей в этом случае упрощался. В некоторых районах (Подолье, Прикарпатье) гостя даже не приглашали в дом ("побалакали на вулиці та й разійшлись").

Однако более распространенным правилом приема гостя, пришедшего "по делу", оставалось приглашение зайти в дом хоть на минутку (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед.хр. 397. Л. 32). Гость должен был переступить порог хаты, что символизировало уважение к домочадцам и их предкам, по поверьям, обитавшим под порогом. По этой же причине старались посадить гостя за стол, предварительно накрыв его скатертью и поставив хлеб с солью. В южных районах Украины было принято подавать виноградное вино – "один ке́лишок". Приглашение к столу символизировало приобщение к духам семьи ("стол – Божий престол") (ГЭСЭ. Т. 1, вып. 1. С. 102).

Если же гость торопился, то его сажали на лавку около печи, предварительно протерев ее чистой тряпкой. Гость должен присесть хотя бы на минутку, иначе, по поверьям, сваты не будут сидеть в этом доме.

Раньше посещения "по делу" практиковались не часто, и не только из-за занятости людей работой, но и в силу существования своего рода "института встреч по делу". В традиционном украинском селе (да и в городе тоже) девушки и женщины обычно встречались "на прядках", где они, занимаясь рукоделием (пряли, вышивали), обменивались новостями, мужчины – "у сусіда". Те и другие "посиделки" обычно бывали зимой (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед.хр. 397. Л. 36–38).

Ритуал приема гостей значительно усложнялся, если их ждали. Поводом для хождения в гости могли быть великие (Пасха, Рождество, Троица) и храмовые праздники, иногда воскресные дни, а также семейные торжества – свадьба, рождение ребенка. Соседи и родственники обязательно приходили на похороны и поминки. В некоторых регионах Украины число праздничных дней, отведенных для гостеванья, ограничивалось. На Тернопольщине, например, обычно гостевали только "на Ивана и Михайла", на Одесщине – в храмовые праздники, а в Среднем Поднепровье – на все большие праздники. В воскресенье же всюду по традиции собирались вместе только родственники.

В соответствии с народным этикетом в гости шли обычно по приглашению – его делали в конце каждого гостеванья ("Приходьте ви вже до нас", – говорили гости хозяевам). К приходу гостей тщательно готовились: специально пекли хлеб, стряпали праздничное угощение, иногда заготавливали подарки детям. У украинцев не было принято ходить в гости с детьми – их оставляли дома, но детям обязательно передавали гостинцы: пироги, печенье, конфеты. Если гости все же брали с собой детей (обычно родственники), то их угощали отдельно, в "детской" комнате.

Гости, как правило, приходили с подарком – буханкой хлеба и "горілкою сороковкою". Хозяева по окончании застолья отдаривали их калачом и пирогами (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед.хр. 397. Л. 57).

Гостей рассаживали на наиболее удобные места, а самого дорогого гостя – на почетное место ("на покуть"). Хозяева, как правило, за стол не садились. Они обслуживали гостей, все время приглашая их угощаться (хозяин – мужчин, хозяйка – женщин). Перед каждым новым блюдом гости ждали приглашения его отведать и приступали к еде только после двух-трехкратного приглашения (*принука*). В Полесье *принука* повторялась еще чаще – после каждых двух-трех глотков (*Аникмелле*. С. 144–145). Гости согласно этикету сами не могли ничего брать со стола, как, впрочем, и выходить из-за него. Сигналом к окончанию трапезы у украинцев служила подача на стол хлеба с солью. Словами "*хліб та сіль*" или "*спасибі за хліб, за сіль, за кашу і милость вашу*" гости благодарили хозяев за трапезу и гостеприимство (*В.Щ*. С. 270).

Основой межличностных взаимоотношений украинцев всегда была благожелательность – система стереотипов, выражающих приветствие, прощание, напутствие, поздравление, сочувствие, извинение, благодарность. Особое место в ней принадлежит приветствию, с которого традиционно начиналось общение людей.

Приветствие украинцев – сложный ритуал, включающий мимику, физические контакты и словесные формулы. Общераспространенным приветствием на Украине было рукопожатие, сопровождающееся словами *Добрий день* (*Добрий ранок*, *Добрий вечір*), *День добрий*. Это общее для всех украинцев приветствие варьировалось по регионам (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед. хр. 397. Л. 37–42). В Киевском Полесье мужчины при встрече обменивались рукопожатием, хорошо знакомые женщины – целовались и обнимались, произнося при этом *Слава Богу*. На Волыни мужчины, встречаясь, обязательно снимали шапки, а здороваясь с женщиной, целовали ей руку. Обычная формула приветствия волынян *Слава Ісусу – Слава навіки*. На Подолье эта формула была разной у молодежи и пожилых людей. Молодые обычно говорили *Добрий день* или *Слава Ісусу*, пожилые – *Слава Богу*. При этом мужчины обменивались рукопожатием, женщины – поцелуями. Руку здесь целовали только близким родственницам и священнику. В южных районах Подолья формула приветствия была иной: *Добри́день* или *Помога́йбіг*.

В Прикарпатье в качестве приветствия были широко распространены поцелуи. Женщины целовали друг друга в губы, мужчины целовали им руку, младшие целовали руку старшим, как правило, близким знакомым или родственникам. В Северной Буковине, наоборот, преобладали словесные приветствия. Мужчины при встрече обычно говорили *Добрий день*, *Доброго здоров'я*, женщины – *Добридень*. Рукопожатиями обменивались только самые близкие и молодежь. Руки целовали здесь обычно дети своим крестным родителям. Взрослые же целовались лишь во время свадьбы. В буковинском свадебном обряде сохранился архаический обычай, согласно которому молодая должна была поцеловать ноги свекру и свекрови (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5, Ед. хр. 397. Л. 38).

Поцелуй в качестве знака приветствия нередко обставлялся сложным ритуалом, как, например, у украинцев Бессарабии. Там хозяева и гости, поздравившие их с праздником и услышавшие в ответ благодарность, целовали друг другу руки, если считали себя равными. По свидетельству С. Кульчицкого, «если же один из них старше годами или положением в обществе, то целует только младший, а старший благодарит словом "спасыби". Такая церемония бывает при приветствии со всеми присутствующими гостями, не различая пола. Приветствие начинается с самого старшего в этом собрании, который занимает первое место в углу стола, под иконой. От старшего поочередно идет до самого последнего (знакомство или незнакомство в этом случае не имеет значения). Если стол мешает здравствующим поцеловать друг другу руку, то в таком разе ограничиваются подачею лишь руки, а потом оба целуют свою собственную руку (два пальца: указательный и крайний – соседний) и, поцеловав, прикладывают еще ко лбу» (*Кульчицкий*. С. 627–628, 662).

Каждый из поцелуев имел определенное символическое значение. Целование в губы – знак особой любви и влечения, целование щек – выражение приязни, руки – почтительности*, головы, плеча или ноги – подчинения**.

На Украине было принято обмениваться поцелуем и при прощании, причем в этом случае он выражал не столько приязнь к человеку, сколько взаимное прощение грехов.

Поведение украинцев в семье и обществе во многом определялось сложившимися в их среде поведенческими стереотипами, в том числе и традициями почитания.

В пределах семьи почетной фигурой являлся старший в семье, как правило отец. Почет человека, а значит, и статус почетных святынь обычно связывались с почетным пространством – стороной света, социальным положением. Почетным местом в доме украинцев был красный угол (*по́куть*), ориентированный на восток или юг. "На

---

* Проявлением особой почтительности на Украине считалось целование руки взрослого ребенком, который брал ее обеими руками и после этого целовал.

** Поцелуй в плечо начальника был выражением почтительности, а поцелуй в голову подчиненного – знаком покровительства.

покуті" обычно сидел глава семьи (хозяин дома) либо почетный гость, поскольку традиции украинского гостеприимства предусматривали приоритет гостя.

Почетное место в доме могли занимать разные лица: в обычной ситуации – глава семьи, во время гостеваний – почетный гость, на роди́нах – повитуха, на крестинах – кумовья.

На свадьбе красный угол занимал молодой (исключение составляет Поднестровье, где "на покуті" сидели посаженые родители) (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед. хр. 397. Л. 68). Справа от него сидела молодая, за ней – старшая дружка и дружки. Слева от молодого располагались *світилки*, старший боярин, бояре или, как это принято на Буковине, отец с матерью, *ватажели*, *світи́лки*, старший *дружба*, *дружби* (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед.хр. 397. Л. 70). В украинской свадьбе в наиболее концентрированном виде отразился тот порядок рассаживания за столом, которого некогда строго придерживались и в обыденной жизни.

В конце XIX в. внутреннее пространство жилища условно делилось на почетные и менее почетные части в соответствии с той ролью, которую играл в семье каждый из ее членов. Выражение *сидіти на покуті* характеризовало место хозяина в доме, *сидіти коло печі* – место жены, *сидіти на печі* – место стариков, *сидіти коло порога* – место детей.

Это – наиболее общее распределение ролевых функций в традиционной украинской семье. Рельефнее оно проявлялось в порядке размещения семьи за столом, особенно в праздничные дни, когда наиболее строго придерживались традиционных правил. Общий принцип размещения членов семьи за столом – рассаживание по родству. Во главе стола (там, где в углу сходятся две лавки) садился отец семейства. В его отсутствие это место занимал старший женатый сын. Если же сын не был женат, главенство принадлежало матери (*В.Щ*. С. 305). В Полесье, где сохранились более архаичные традиции, на почетном месте, по правую сторону от главы семьи, садился старший из его братьев и только потом – старший сын, затем – все остальные сыновья и дочери. Мать, обычно подававшая еду, садилась с краю (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-5. Ед.хр. 397. Л. 91).

К концу XVIII – началу XIX в. этот распорядок, в целом характерный и для других восточных славян, в среде украинцев несколько изменился. В праздничные дни рядом с главой семьи, по правую сторону от него стала садиться жена. Если принять во внимание, что правая сторона считалась почетной, можно представить, каким уважением в украинской семье пользовалась женщина-мать.

Уважительное отношение к отцу и матери подчеркивалось и принятой у украинцев формой обращения к ним. К родителям, как и вообще к старшим, обращались на "вы", к детям – на "ты". На Украине принято ласкательное обращение к родителям ("*батьки*"). Отца всюду называли *ба́тько* или *та́то*, *тату́сю*; мать – *ма́мо*, *маму́сю* (ФР ИИФЭ. Ф. 14-5. Ед.хр. 397. Л. 68). Существуют и региональные названия родителей. Например, отца зовут *ня́ньо*, *ня́нько* (в Закарпатье), *гедьо*, *гедик*, *ле́льо* (в Галиции); мать – *не́ня*, *не́нька* (в Карпатах), бабушку с дедушкой – *ба́бо*, *бабу́нько* и *ді́до* (В Полесье), *дзядя* (на Волыни), *дідзь* (в Прикарпатье). Свекра и свекровь, как и тестя с тещей, молодые называют соответственно *тато*, *нянько* и *мамо*, *ненько*.

Родители в свою очередь называли детей, а также сноху и зятя *син*, *синочок*, *до́нька*, *до́нечка*. К родственникам жены и мужа обычно обращались со словами *гідику*, *гіду* или *мамко*, *бабу́нько*, к братьям отца и матери – *стрий* и *вуйко* (в Галиции), к сестрам родителей – *ті́тка*, *ву́йна* (в Карпатах), *увозя* (на Тернопольщине) (Гуцульщина. С. 216–217). С особым почтением относились на Украине к родным (*кре́вні*), кумовьям, а также к посаженым и названым родителям, составлявшим некогда тесный круг родственников и свойственников.

Большой диапазон традиционного общения предопределял разветвленную систему стереотипов поведения, которая обеспечивала простор для выбора наиболее оптимальных вариантов. И ныне этнические стереотипы поведения, многие из которых приобрели статус норм и правил этикета, составляют основу общения украинцев.

ГЛАВА 16

СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Вся семейная жизнь украинцев сопровождалась разнообразными обрядами и ритуалами, которые в образно-символической форме фиксировали важнейшие этапы жизни человека и наиболее значимые стадии развития семьи. В соответствии с естественным циклом существования человека сложился и комплекс семейных обрядов. Основные из них: *свадебные*, освящающие брак, *родильные*, возвеличивающие новорожденного и его мать, *похоронные* и *поминальные*, связанные со смертью человека и почитанием его памяти.

В семейных обрядах присутствуют действия, символы, словесные формулы и атрибуты, возникшие в разные исторические эпохи и отразившие присущие каждой из них социальные, правовые, морально-этические, эстетические и религиозные нормы и взгляды. Их истоки нередко восходят к магическим актам, имеющим разное функциональное назначение. Условно их можно подразделить на побудительные, призванные обеспечить новой семье счастье, богатство и плодовитость, и предохранительные, направленные на защиту человека от злых сил (*Кагаров*, 1929. С. 155).

С развитием рациональных знаний смысл устаревших магических обрядов постепенно забывался, некоторые из них приобрели иные, игровые функции. Наряду с появлением новых обрядов и символических действий продолжали сохраняться и старые, содержание и функции которых постепенно трансформировались. Так сложился многослойный и многофункциональный комплекс семейных обрядов.

Эта тенденция наиболее отчетливо прослеживается в свадебной обрядности, которой в народе всегда придавалось особое значение как изначальной акции создания семьи и узаконивания брака.

СВАДЕБНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ

Украинская свадьба представляет собой своеобразное драматическое действие, сопровождающееся играми, музыкой, танцами, песнями и приобретающее характер народного праздника. Эта специфика ее отражена в самом названии свадьбы – *весі́лля*.

Традиционный свадебный обряд украинцев, несмотря на локальные вариации отдельных элементов обряда в разных этнорегиональных зонах, имеет цельную структуру. Условно он подразделяется на три этапа: предсвадебный, собственно свадебный и послесвадебный.

Предсвадебный цикл состоял из трех-четырех встреч брачащихся сторон и имел разнообразные локальные названия. Наиболее широко бытующие из них – *виві́дування* (выведывание), *сва́тання*, *огля́дини* (смотрины), *зару́чини* (помолвка, обручение, сговор).

Первая встреча не носила обрядового характера. Чаще всего она проходила даже без угощения. Мать или близкая родственница жениха ходила узнавать намерения другой стороны, чтобы не испытать возможного позора – отказа при сватовстве.

Фактически же первым обрядовым действием свадьбы было сватовство, локальные названия которого на Украине очень разнообразны: *сва́тання* (Киевщина, Винниччина, Сумщина, Днепропетровщина), *могори́ч*, *змо́вини* (Житомирщина, Сумщина, Полтавщина), *рушники́* (Харьковщина), *сло́во*, *старості́* (Ивано-Франковщина) и др. Сватами были степенные, женатые мужчины, как правило, близкие родственники жениха, которых приглашал он сам. На Украине сватов чаще всего называли *ста́ростами*. Но на отдельных территориях встречались и другие наиме-

нования: *сват* (Харьковщина, Полтавщина, Черниговщина, Луганщина), *свáта* (Закарпатье), *послáнéць* (Киевщина, Полтавщина), *говорýн* (Ровенщина). В дом невесты старосты обязательно шли с хлебом, горилкой и посохом (*пáлиця*), который служил оберегом от сглаза и злых сил, был залогом удачи (см. рис. 106).

В народе сложились традиционные приветствия сватов, имевшие локальные варианты. В Среднем Поднепровье, например, речь шла об охотниках, напавших на след куницы – красной девицы, которую сваты просили отдать охотнику – "князю". В западных областях Украины они заводили разговор о покупке у хозяев дома телочки или овечки, а на Полтавщине искали "швачку-прачку" для своего молодца-богатыря.

Атрибутами сватовства, а также символическими знаками согласия в разных регионах Украины были повязывание сватов рушниками, обмен хлебом или разламывание его на две части и обязательное угощение сватов. Знаком отказа был возврат сватам принесенного хлеба, а в более отдаленные времена – и поднесение им "гарбузá", "кабака" (тыква), в Галиции – "макогóна"* и, конечно, отсутствие традиционного поднесения чарки. При вежливом отказе сватам невеста брала в руки принесенный ими хлеб, целовала его и возвращала, приговаривая: "Спасибі за честь. Хай вам Бог дає з інших рук"

В случае же согласия на брак невеста кланялась сватам и подавала им на хлебе рушники и обязательную чарку горилки. В народе сложились специальные тексты-формулы выражения благодарности родителям девушки за вытканные и вышитые ею рушники: "Спасибі батьку і матері, що свою дитину рано будили та доброму ділу вчили. Спасибі й дівчині, що рано уставала, тонко пряла і хороші рушники придбала" (*Богданович*. С. 177). Если же зятя принимали в семью невесты, то на сватовстве обсуждались вопросы о наследовании имущества, о праве зятя на земельный участок (*Дашкевич*. С. 544).

Весь предсвадебный цикл по достижении согласия на брак продолжался две-три недели, иногда месяц.

Почти на всей территории Украины соблюдался обычай осматривания хозяйства жениха родственниками невесты. Эта встреча родителей парня и девушки, проходившая в доме жениха, называлась *оглядини*, *розглядини*. В Полесье встречается и более древнее название ее – *печеглядини* (букв. смотреть печь).

На *оглядини* отправлялись родители невесты, ее замужние сестры с мужьями и женатые братья с женами, а иногда и крестные родители. В доме жениха им старались продемонстрировать достаток семьи, для чего некоторым приходилось иногда одалживать у соседей коня, мешки с зерном, мукой, вещи, одежду. Будущих родственников обязательно угощали, в некоторых районах одаривали их пирогами, калачами.

Самым важным обрядовым действием предсвадебного этапа было обручение (*зарýчини*), которое в некоторых регионах (Среднее Поднепровье, Слобожанщина) называли еще и "*малúм весíллям*" (малой свадьбой). До обручения обе стороны имели возможность еще раз взвесить принятое решение. В промежутках между первыми двумя встречами допускался отказ одной из сторон от заключения брака. Третья же встреча родственников жениха и невесты – *заручини* – имела уже юридический характер, закрепляя согласие на брак молодых людей и их родителей. Отказ после *заручин* был крайне редким явлением, а если случался, то вызывал резкое осуждение громады. Сторона, нарушившая договор, должна была заплатить не только за предсвадебные расходы, но и за "*безчéстя*".

На *заручинах* обязательно присутствовали *дрýжки* невесты и *боя́ри* жениха (см. о них далее), исполнялись обрядовые песни, что подчеркивало значение обряда и символизировало переход от сватанья к собственно свадьбе. В обрядовых песнях, сопровождавших помолвку, прославляли жениха, невесту и их родителей.

Заручини традиционно проходили в доме невесты, где совершалось ритуальное соединение рук жениха и невесты на хлебе, символизировавшее клятву на верность и согласие в семье. Во время этого действия свахи пели:

Заручена Катерина, заручена,
Дала свою руку на заруку…

---

* *Макогін* – большой пест для растирания мака, чеснока, сала и пр. (Примеч. ред.).

В некоторых районах Восточного Подолья руки молодых в знак согласия соединяли над миской с зерном, при этом староста связывал их рушником в тугой узел, чтобы крепче держали данное слово.

Содержание *заручин* и сопровождавших их обрядовых песен отличалось большим региональным своеобразием, как, впрочем, и само название действия. В Ровенско-Волынском Полесье это – *полюби́ни, злюби́ни, зго́да, змо́вини*: на Подолье – *сва́тання, домо́вини*; на Хмельниччине – *слово*; на Львовщине – *словини*, в Среднем Поднепровье – *рушникú, хусткú*; на Полтавщине и Харьковщине – *мале́ весíлля*; в Закарпатье – *сва́танки*.

В отдельных регионах Украины (Волынь, Львовщина, Ивано-Франковщина) вплоть до XX в. обязательным элементом *заручин* был ритуальный танец родителей жениха и невесты, который в прошлом, очевидно, имел магическое значение. На Волыни родители невесты во время *змовин* брали со стола хлеб подмышку, становились друг против друга и начинали, притопывая, танцевать посреди хаты. К ним постепенно присоединялись и другие родственники. Со временем магические танцы в свадебном обряде перешли в разряд немотивированных ритуальных действий, а позже приобрели игровой и развлекательный характер.

Вся свадебная обрядность украинцев подразделяется на ряд обрядовых действий: приглашение на свадьбу, приготовление обрядового хлеба и свадебных венков, расплетение косы невесты, прощание с девичеством (*дíвúч-вéчір*), венчание, усаживание молодых на *посáд* (место за свадебным столом – на *пóкуті*, где сидят жених и невеста), раздел каравая, *покривáння* молодой (замена девичьего венка женским головным убором), наконец, переезд невесты вместе с приданым в дом мужа. Все эти санкционирующие брак обрядовые действия традиционно происходили в доме невесты, что является важной отличительной особенностью украинской свадьбы.

В зависимости от локальной специфики можно выделить несколько региональных типов и подтипов украинской свадьбы: центральный, или надднепрянский (подтипы – слобожанский, подольский), полесский (подтипы – ровенско-волынский, киевско-житомирский, черниговский), карпатский (подтипы – верховинский, закарпатский, буковинский) и южный (подтипы – левобережный и правобережный). В границах этого членения существует ряд переходных районов.

На большей части территории Украины свадьбу было принято начинать в пятницу (*п'ятниця-почáтниця*), поскольку считалось, что это наиболее благоприятный день для начала важнейших дел. В этот день пекли каравай и другое свадебное печенье (см. рис. 105 и далее рис. 113), а молодые шли приглашать гостей на свадьбу. Однако в Карпатском регионе и некоторых районах Поднестровья свадьбу по традиции обычно начинали в понедельник, подтверждение чему находим и в обрядовой песне:

В понеділок вінки шиють,
Бо сі зачинає,
А в вівторок йдут до шлюбу,
Бо то так сі має.
А в середу завивають
Молодицю з дівки.
А в четвер сі посходили
Свати на горівку.

В п'ятницю калачини,
Молоду дарують.
А в суботу п'ють, співають,
Буяють, танцюють.
У неділю ще сі сходіт,
Миски розбирають.
В понеділок ще сі сходіт,
Тиждень відбувають (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-3. Ед.хр. 492. Л. 75).

Традиционный свадебный обряд, представлявший собой комплекс ритуальных действий, требовал для их выполнения конкретных действующих лиц, которые назывались “свадебными чинами”.

Главными персонажами свадьбы были молодые, но роль их в обряде была преимущественно пассивной. Только в отдельные моменты свадьбы они проявляли активность. Так, жених совершал действия, связанные с выкупом места возле невесты, со встречей поезда и с церемонией чествования тещи на другой день свадьбы, невеста прощалась с родным домом, с подругами, а войдя в дом мужа, развешивала там свои рушники, застилала столы своими скатертями, бросала под печь курицу, окропляла водой хозяйство, разжигала огонь в печи, что символизировало ее приобщение к семье мужа.

В обрядовом фольклоре украинцев, как и других восточных славян, жениха и невесту называли *князем* и *княгинею*. Существует несколько гипотез о происхождении этих терминов (*Борисенко В.К.*, 1988. С. 34). Характерно, что в украинской свадьбе они бытуют главным образом в Среднем Поднепровье, в Полесье и Карпатах. В других регионах распространены (возможно, более поздние) названия *молодúй* и *молодá*. Именно так именовали парня и девушку со времени *заручин*.

Руководили обрядовыми действиями представители двух семей, которые составляли две группы участников свадьбы. Патриархальный уклад крестьянской семьи обусловил ведущую роль в свадебном обряде представителя семьи жениха (*староста*). Именно он давал разрешение на выполнение тех или иных обрядовых действий и нес моральную ответственность за соблюдение традиционного сценария свадьбы. По ходу обряда свадебный староста выполнял и ряд магических действий по отношению к молодой паре (обводил вокруг стола, трижды стучал палицей в дверь для отпугивания злых сил, выносил и вносил на голове каравай из кладовой в хату и делил его среди участников свадьбы и т.п.). Он же провозглашал традиционные речи-формулы во время сватанья, при благословении обрядовых действий, вручении даров от молодого, делении каравая и т.п. Хотя речам старосты была присуща импровизация, в основе своей они были традиционными и передавались из поколения в поколение, как и любое фольклорное произведение, устным путем.

Характерная черта украинской свадьбы – важная роль в ней родителей молодых, особенно матери. Мать осыпает молодых зерном; надев вывернутый наизнанку тулуп, встречает зятя; кропит его водой; держит хлеб при встрече молодых и т.д. В песенном свадебном фольклоре звучат обращения преимущественно к матери: "Ой, сип, матінко, овесець…", "Вийди, матінко, з хати…", "Здогадайся, мати, що маєш дочці дати…"

Почетную роль на свадьбе играли посаженые отец и мать (*бáтько* и *батьковá*), чаще всего ими были крестные родители, а также жена старосты (*старостíна*, *сваха, свашка*), которая принимала участие в обрядовых обменах подарками между родственниками жениха и невесты и хлебом на пороге дома невесты, в зажигании свадебных свечей, подготовке брачной постели и т.д.

Своеобразными были функции ближайших замужних родственниц невесты, в разных регионах Украины имевших свои названия (*придáнки, закосяни, свáшки*). Они повязывали невесте головной убор замужней женщины, провожали ее в дом жениха, вместе со свахами исполняли обрядовые песни.

В ритуалах прощания с девичеством и юношеством главную роль играла неженатая молодежь. Группу жениха представляли *бояри* или *дрýжби* (преимущественно в западных областях Украины), один из которых был старшим, и девушки – *світúлки*. Одна из них (сестра или другая незамужняя родственница жениха) "светила" молодым на свадьбе: держа в руках *світúльник (шáбля, меч, міч, весільна свічка*), она следила за тем, чтобы огонь ненароком не погас.

Группу невесты составляли *дрýжки, дружечки*, одна из которых была старшей, и *братú*.

Особая роль в свадебном обряде отводилась неженатому брату невесты. Он одновременно был защитником и "продавцом" сестры. Сначала брат охранял место



Рис. 110. Свадебные музыканты. Тернопольщина. 1920-е годы (ФФ ИИФЭ НАНУ)

возле нее за свадебным столом, потом продавал его жениху за определенное вознаграждение. Он был и главным действующим лицом при "посаде" невесты (заводил ее за стол), он же провожал сестру из отцовского дома, что нашло отражение в свадебной песне:

Місяць з зорою засвітив,
А братко сестричку проводив:
– Це тобі, сестричко, дорога,
Йди од мене й будь здорова (Житомирская обл.).

На Тернопольщине и в отдельных районах Хмельниччины всех присутствовавших на свадьбе неженатых родственников и соседей невесты называли *братами*. На Черниговщине сохранилось особое название родственников невесты, "продававших" ее приданое, – *солов'ї*.

Все гости имели общее название *сваті́, сватьбові*, а те, кто не был приглашен, но приходил смотреть свадьбу, – *запорі́жці*.

Гостей жениха, отправлявшихся вместе с ним за невестой, называли на Левобережье чаще всего *по́їзд*, на Восточном Подолье – *сваті́*, в Полесье и в западных районах Украины – *по́чет, при́чет, дружи́на*.

Каравай в доме жениха и невесты выпекали *корова́йниці*, а венки плели *вінкопле́тниці, попле́тниці*.

На роль поварихи (*кухова́рка*) приглашали женщину, которая умела не только хорошо готовить, но и подавать кушанья на стол с припевками, остротами и пр. В западных областях Украины ее называли *вари́лиха*.

В некоторых районах Украины существовали своеобразные названия свадебных чинов, которые везли молодых: на Волыни это *візні́к*, на Киевщине – *возниця*, на Ивано-Франковщине – *кодаш*.

Свадебный флаг (*пра́пор*) носил *стрітник*, а *курагов** – *хору́нжий*. К свадебным

* *Курагов* – шест длиной 2–3 м, на него навешивали разноцветные платки и ленты, а на конец его – колокольчик (Примеч. ред.).



Рис. 111. Плетение свадебного венка. Прикарпатье. Конец XIX в. (фототека МЭХП НАНУ)

чинам принадлежали также музыканты, имевшие локальные названия (*музи́ки, гудаки, веселики, грачі*) (рис. 110).

Каждый свадебный чин имел соответствующие отличия в одежде, украшениях: *дружки* – подруги невесты – были в лентах и венках, *бояри* – с пришитыми к пиджакам букетами, староста перевязан рушником, сваха – платком.

Для украинской свадьбы особенно характерны обряды, связанные с растительными и земледельческими культами. К ним относятся очень важные и изофункциональные по своему значению барвинковый и каравайный обряды. Первый бытует в Карпатском регионе, второй – практически на всей территории Украины.

Барвинковый обряд – это торжественный сбор листьев и цветов барвинка (вечнозеленое растение) и приготовление из них свадебных венков для жениха и невесты (рис. 111). Изначально он восходит к древнему обряду поклонения культу растительности. Об одинаковой функциональной нагрузке барвинкового и каравайного обрядов свидетельствуют такие элементы, как ритуальный сбор барвинка, материнское благословение на выплетение венка, участие в этом действии замужних женщин, которые живут в первом браке. В ряде районов (Подолье, Волынь) барвинковый обряд сосуществовал с каравайным, а в Карпатском регионе, особенно на Бойковщине, даже превалировал.

Барвинковый обряд имеет многообразные локальные особенности. Обычно, когда шли собирать барвинок, брали с собой мальчика, который должен был срезать первую веточку, трижды произнеся при этом: "А то на дівку, а то на хлопця".

При плетении венка снова звали мальчика, чтобы он подержал нитку, за что его одаривали калачом или конфетами. Во многих селах собирать барвинок ходили в

сопровождении музыкантов, и тогда плетение венков (*вінкоплетини*) осуществляли под музыку и пение свадебных песен (*ладканки*):

Вийся, віночку, гладко,
Як червоненьке ябко.
Тобі музики грають
І сванички співають
(ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 29-3. Ед.хр. 232. Л. 4).

На Подолье бытовали и барвинковый и каравайный обряды. Только здесь в *вінкоплетинах* участвовали в основном девушки. Этот регион является как бы переходной зоной от Карпатского региона к Центральному, где большее значение придавалось каравайному обряду. Поэтому не случайно на Подолье каравайное тесто сравнивается с барвинком:

Короваєве тісто
Не влізло си в місто,
Зацвіло як барвінок… (*Навроцький*. С. 270).

Очень древним элементом барвинкового обряда является провозглашение специальной народной проповеди (*проща*) – благословения родовым коллективом главных свадебных действий. *Прощу* от имени молодых провозглашал свадебный староста. Он кланялся всем присутствующим и говорил: "Просить той пан молодий насамперед Господа Бога, місяця ясного і сонця красного, свого тата, маму, братів, сестер, тіток, вуйків, нанашок, роду ближнього і дальнього, щобисти йому благословили барвінок на вінець" (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 29-3. Ед.хр. 334. Л. 2). По традиции *прощу* староста произносил трижды.

На Восточном Подолье, в Полесье, в Среднем Поднепровье, на Юге Украины и Слобожанщине главным свадебным атрибутом были обрядовый хлеб – каравай (*корова́й*), а также и другие виды свадебного хлеба. Формы и терминология их среди украинцев чрезвычайно разнообразны, причем даже в границах одного этнографического региона.

Печь свадебный каравай приглашали только женщин, состоящих в первом браке и живущих с мужьями в мире и согласии. Верили, что это обеспечит благополучие и молодой семье.

Свадебный хлеб обычно пекли в доме жениха и в доме невесты, приглашая для этого родню и соседей. В некоторых районах было принято обязательно звать "на каравай" двух старших каравайниц, а те уже ходили потом по селу с хлебом и сами приглашали остальных женщин. По дороге каравайницы исполняли обрядовые песни:

Марусина мати
По сусідонькам ходить,
Сусід своїх просить:
Да сусідоньки мої,
Прибудьте до мене,
Та до моєї хати,
Та до мого дитяти
Коровай бгати (*Сумцов М.Ф.*, 1918. С. 94).

Каравай старались украсить сделанными из теста цветами, виноградными листьями, шишками, птичками (рис. 112). Кроме каравая, пекли много других видов обрядового хлеба – *калач, лежень, батько, покраса, пара, шишка, крученик, борона, гребінь*, каждый из которых предназначался для отдельных свадебных чинов и определенных ритуальных действий. Для обмена подарками между родственниками жениха и невесты пекли специальные небольшие хлебные изделия, называвшиеся *верч, калачик, гуска, голубка, качка, сова, пряха, кукла* и др. (см. рис. 105).

Весь обряд приготовления свадебного хлеба проходил в торжественной обстановке с соблюдением многих архаичных обрядовых действий (выметание печи кудрявым мужчиной, обрядовое мытье рук, подбрасывание дежи).

Наиболее древней традицией, в Полесье и в Карпатах сохранившейся до XX в., было выпекание общего для двух родов каравая, в приготовлении которого обязательно принимали участие родственники как жениха, так и невесты.



Рис. 112. Каравайницы за работой. Пгт Олишевка Черниговской обл. 1980 г. Фото В.О. Бойко (ФФ ИИФЭ НАНУ)

Изготовление каравая повсюду на Украине начиналось с благословения каравайниц родителями жениха или невесты. Затем мать трижды крестила тесто, а каравайницы при этом пели:

Благослови, Боже,
І отець, і мати,
Своєму дитяті короваю бгати.

Хлеб, который выпекали для молодых, должен был отличаться особо высоким качеством, ибо считалось, что хороший каравай предвещает счастье молодой семье.

Сохраняется на Украине и такая древняя традиция, как приготовление каравая родственниками молодых и торжественная его доставка под музыку и песни в дом новобрачной (новобрачного). Роль каравайницы при этом выполняла родная тетка молодого или молодой и очень редко – крестная мать. Последнее – более позднее явление, связанное уже с христианскими обрядами. Иллюстрацией того, что обрядовый хлеб готовил род, могут быть песни, сопровождавшие давний обычай вручения каравая:

Короваю, короваю,
Везем тебе коло гаю,
Коло гаю, понад Дунай,
Ти, Ганнусю, не думай.
Іде твоя родинонька

Везе тобі коровай
Не житній, а пшеничний –
Всій родині величний.
Пшеничний, петльований,
Родом дарований (*Борисенко В.К.*, 1988. С. 51).

Гипотезу известного исследователя Н. Сумцова о тесной взаимосвязи символики каравая с культом солнца, месяца, звезд подтверждает и свадебный фольклор, в котором каравай сравнивается с солнцем, месяцем.

Світи, місяцю, з раю
Нашому короваю,
Аби був коровай красний,
Та як сонечко ясний
(Сумцов М.Ф., 1918. С. 95).

Короваю-короваєчку,
Ой вдай же сі нам, красний,
Як місяченько ясний,
Бо підемо межи люди
Наша славонька буде (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 29-3. Ед.хр. 306. Л. 29).

Чтобы брак оказался счастливым, каравай украшали барвинком, колосьями овса, калиной.

Магической силой плодородия наделялась и вода, в которой женщины-каравайницы отмывали руки от теста. Этой водой умывали всех присутствующих, родителей жениха и невесты, а затем кропили клуню, сад, огород, считая, что это обеспечит хороший урожай и его сохранность. Магические действия сопровождались обрядовыми песнями и ритуальным танцем "по солнцу".



Рис. 113. Свадебный каравай. Кировоградщина. 1981 г. Фото В. Ковтуна

С приготовлением каравая было связано немало верований и примет. Очень заботились о том, чтобы он хорошо испекся, ибо считалось, что каравай с трещиной посередине предвещает молодой паре развод или разлуку, а пригоревший – сердитый нрав одного из супругов. Поэтому внимательно следили, чтобы во время сажания теста в печь никто не входил в хату, крестили печь, пели специальные песни, в которых обращались к ней с просьбой испечь добрый каравай. Все это свидетельствует о том, что свадебный хлеб наделялся большой магической силой, призванной обеспечить счастье, достаток и плодовитость молодой семье (рис. 113).

Важным моментом свадебного цикла был "*дівúч-вéчір*" – прощальный вечер невесты с незамужними подругами, являвшийся одним из колоритных элементов украинской свадьбы, как и приглашение на нее.

В украинском селе гостей на свадьбу приглашали сами молодые, лишь в отдельных районах Карпат и Закарпатья, Юга Украины с этой целью посылали посредников (*свати, звачі*).

Невеста с подругами – "дружками" – приглашала своих родственников и соседей, а жених с "боярами" – своих.

До настоящего времени сохранилась традиционная форма проводов сына (или дочери) в село для приглашения гостей на свадьбу. Мать осыпала его зерном, деньгами, благословляла хлебом, а свахи при этом пели:

Мати сина родила,
Місяцем обгородила,
Зорою підперезала,
Та й на село виряжала (с. Поповка Звенигородского р-на Черкасской обл.).

Согласно обычаю невеста приглашала всех родственников, причем каждого персонально (в том числе маленьких детей):

Мати донечку у село відправляє:
– Іди, донечко, у щасливу годиночку,
Проси, донечко, найменшу дитиночку (*Колесса*. С. 173).

Пригласив всех на свадьбу, молодые возвращались каждый в свой дом, где собиралась молодежь, а позже проходил первый обрядовый "посад" молодых за свадебный стол преимущественно в доме невесты, куда приходил и жених.



Рис. 114. Свадебное деревце – *гíльце.* Фото Т.А. Николаевой

Дівич-вечір, устраивавшийся в субботу, начинался с украшения свадебного деревца, называвшегося в разных регионах по-разному (*ра́йске деревце́, гільце́, вільце́, рі́зка, сосо́нка дівува́ння*) и других свадебных атрибутов (*меч, світі́льник, ша́бля*). Свадебное деревцо украшали пучками колосьев овса, ржи, пшеницы, а также барвинком, мятой, калиной (рис. 114). Именно эти растения в соответствии с народными верованиями должны были способствовать созданию хорошей семьи. Поэтому, украшая деревцо, девушки пели:

Всі луга сходили,
Трьох зіллів дістали.
Рути-м'яти
І барвінку хрещати,
І калинові вітки,
Щоб любилися дітки (*Малинка*. С. 85).

Нередко и жених устраивал у себя вечеринку, на которую приглашал друзей. Лишь в некоторых районах Украины, да и то сравнительно поздно, стали практиковаться совместные вечера: обычно на девичник к невесте приходил жених с "боярами" и все вместе садились за стол. Молодежный вечер, на котором происходило обрядовое отделение обрученных от неженатой молодежи, имел на Украине множество локальных названий: *дівич-вечір, головиця, дружбини, чоботоносини, підвесілок, вечори́на, заграва́нки, пиро́гі, розплі́тки*.

Главными действиями *дівич-вечора* были обрядовое расплетание косы невесты (в некоторых районах – *пострижини* жениха или "расчесывание кудрей"), надевание венка, обмен подарками между женихом и невестой, угощение подруг невесты за свадебным столом, "посад" невесты.

Обряд расплетания косы невесты на девичнике имел широкий ареал, и лишь в некоторых районах Украины бытовала более поздняя традиция – расплетания косы перед венцом.

Этому свадебному действию, сопровождавшемуся исполнением свадебных песен, были присущи особая торжественность и лиричность. Под пение обрядовых песен невеста садилась на кожух или подушку, положенные на хлебную дежу. Мать благословляла невесту хлебом, а свахи пели:

Ой дайте нам стільця,
Дайте нам гребінця,
Дайте ще й кожуха,
Нехай сяде молодуха (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 31-9. Ед.хр. 23. Л. 19).

В одних регионах первой начинала расплетать косу мать, в других – брат. Заканчивали расплетать обычно подруги и незамужние сестры невесты.

После этого они (или мать) надевали на невесту особенно красочно убранный венок (последний в ее жизни), сравнивавшийся в свадебных песнях с золотом, с сияющим огнем (рис. 115). В него вплетали зубок чеснока и мяту, "чтобы злая сила не подступила".





Рис. 115. Свадебные венки

а – Гуцульщина. Середина XX в.; *б* – Закарпатье. Верховина. Конец XIX – начало XX в. Фото Т.А. Николаевой

Обязательным действием на *дівич-вечорі* был взамный обмен подарками между женихом и невестой. Жених дарил суженой сапоги, женский головной убор (намитку, рантух, серпанок) или платок, а взамен получал свадебную вышитую рубашку или свадебный платок (*хустина*) и цветок к шапке. В Карпатском регионе такие дарения осуществлялись только через посредников – свах. При вручении свадебной рубахи жениху свахи пели, нахваливая подарок невесты:

Красна наша сорочечка,
Вишивала її швачка
Тонкими ниточками,
Білими рученьками (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 29-3. Ед.хр. 367. Л. 23).

Во многих районах Украины был распространен обычай, в соответствии с которым жених в сопровождении своей "свиты" (*бояри, світилки*) приносил подарок невесте. *Світилки* еще с порога дома невесты пели:

Ідемо до дівки,
Як місяць до зірки,
Несемо чоботи
Шевської роботи (с. Понори на Черниговщине).

Согласно обычаю в сапоги, предназначенные для невесты, мать жениха насыпала зерно, деньги, конфеты. Верили, что если невеста сначала обует сапог с зерном и деньгами, то будет богатой, а если с конфетами – счастливой в любви.

Заключительным действием молодежного вечера был "посад" за стол нареченных вместе с их *дружками, боярами, світилками*. Женатые и замужние гости в этот вечер за стол не садились. В некоторых районах Карпат, Подолья, Слобожанщины сохранялся в XIX в. более древний обычай раздельного "посада" жениха и невесты – каждого в своем доме.

В Среднем Поднепровье в конце XIX–начале XX в. бытовала традиция совместного "посада" молодых преимущественно в доме невесты. Обычно их сажали на

вывернутый тулуп, под который подсыпали зерно и клали деньги, а в Полесье – на необмолоченные снопы, накрытые белым холстом.

Вечер прощания молодых с неженатой молодежью иногда заканчивался под утро. До позднего времени играли музыканты, молодежь пела песни, танцевала. Существовало множество локальных особенностей проведения этого торжества на Украине.

Кульминацией свадебного украинского обряда был "посад" молодых в день венчания, который на всей территории Украины всегда проходил в доме невесты, что существенно отличает украинскую свадьбу от русской, где "княжий стол" устраивался преимущественно в доме жениха (*Гура*. С. 86).

Воскресный день начинался с приготовления жениха и невесты к венчанию, которое на Украине входило в народный быт очень медленно (*Здоровега*. С. 50–55). Долгое время венчание и свадьба происходили в разные дни (венчание предшествовало свадьбе). Обвенчавшись, молодые продолжали жить порознь – каждый у своих родителей, так как по обычаю только после свадьбы они могли жить вместе. Чтобы привести в соответствие народные и церковные обряды, Церковь в XIX в. приняла решение венчать молодых в день свадьбы.

Постепенно врастая в традиционный свадебный обряд, венчание обрастало специфическими элементами магического и бытового характера. В частности, в Житомирском Полесье невеста, собираясь идти на венчание в церковь, клала за пазуху железный ключ или кусок железа, "чтобы никто не сглазил". На Правобережной Украине невеста, выходя из церкви, ногой тянула за собой полотенце, на котором стояла во время венчания, чтоб ее подружки быстрее выходили замуж. В западных же областях невеста прятала за пазуху горбушку хлеба с сахаром. По выходе из церкви молодые съедали этот хлеб, "чтоб жизнь их была сладкой и небедной" (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 15-3. Ед. хр. 158).

"Посад" молодых за стол являлся главным действием, санкционирующим брак. Родные жениха и невесты готовились к этому событию особенно тщательно. Мать молодого собирала для него свадебный "поезд" (*поїзд, дружина, по́чет*). В юго-западных районах Украины, на Харьковщине и Сумщине он состоял из непарного количества участников, чтобы жених "имел пару". Гости несли подарки родне невесты, *світилка* держала в руках *світильник* или его разновидности – *шаблю, меч, гільце*.

Перед выездом из дома мать "на счастье" осыпала сына зерном, фруктами, деньгами, обводила трижды вокруг хлебной дежи, а затем выводила на улицу. Свахи при этом пели:

> Ой колесцем, сонечко, колесцем!
> Сип мене, матінко, овесцем,
> Щоб сей овес рясен був,
> Щоб сей поїзд весел був (*Малинка*. С. 89).

В Среднем Поднепровье мать не только "обсевала" сына зерном, но и трижды обходила вокруг него с вилами, "чтоб злые силы не подступили". В Закарпатье в качестве оберега от злых сил использовали вывернутый шерстью наружу тулуп или белый холст, через которые должны были переступить молодые.

Приблизившись со своей "свитой" к дому невесты, жених встречал преграду (*перейма*). Жившие на этой улице парубки не пускали его к воротам, требуя магарыч. Более щедрый выкуп давали в том случае, если девушку забирали в соседнее село.

Церемония встречи жениха была обставлена рядом ритуальных действий. В Центральном регионе Украины, в Полесье, в Галиции теща в вывернутом кожухе и мужской шапке встречала его при входе в хату, держа в руках горшок с водой и зернами овса (рис. 116), который она трижды подносила ему. На третий раз жених, отпив воды, бросал горшок через голову назад. Если он разбивался, это служило хорошим предзнаменованием.



Рис. 116 Теща встречает зятя: "Як кожух пелехатий, щоб таким був зять багатий" ("Как кожух мохнатый, чтоб таким был зять богатый"). С рисунка Р. Шамоты

Обменявшись с зятем хлебом, теща "обсевала" его зерном. В обрядовой песне, исполнявшейся в это время, раскрывались мотивы ритуального ряженья тещи:

Теща зятя вітає,
Аж кожух вивертає.
А будь, зятю, багатий,
Як кожух пелехатий,
Як на кожусі вовна,
Будь, зятю, здоров сповна (с. Тополив на Львовщине).

В некоторых районах Галиции и Западного Подолья теща при встрече зятя пыталась стукнуть его по лбу деревянной ложкой, "чтобы он был покорным своей жене". Зять, естественно, не хотел быть в подчинении супруги, а потому старался выхватить ложку и перебросить ее через хату.

Элементы магии можно обнаружить и в обряде соединения зажженных свечей, совершавшемся на пороге дома невесты свахами с обеих сторон. Смысл его раскрывался в формулах благопожелания, сопровождавших обряд: "чтоб молодые вместе жили и не расходились" или "соединим свечечки вместе, чтоб не было нашим детям разлуки" ("злучимо свічечки докупи, аби не було нашим дітям розлуки") (*Борисенко В.К.*, 1988. С. 114–115).

В некоторых регионах "поезд" молодого при встрече обязательно угощали сыром. Только после того как "старосты" отведают по кусочку сыра, жениху пришивали к шапке цветок в знак признания его нареченным. Ритуальное угощение сыром восходит к скотоводческим культам. Оно бытует среди украинцев Карпат, Полесья и Подляшья (совр. территория Польши).

После угощения и приветствия сватов жениха начиналось главное действие – "посад" молодых. По традиции жених должен был выкупить место возле своей суженой у ее брата. Получив выкуп деньгами или подарками, тот уступал свое место жениху. Подруги невесты корили его за это: "Татарин, братчик, татарин, продав сестричку за таляр*..."

* *Таляр* – серебряная монета (Примеч. ред.).

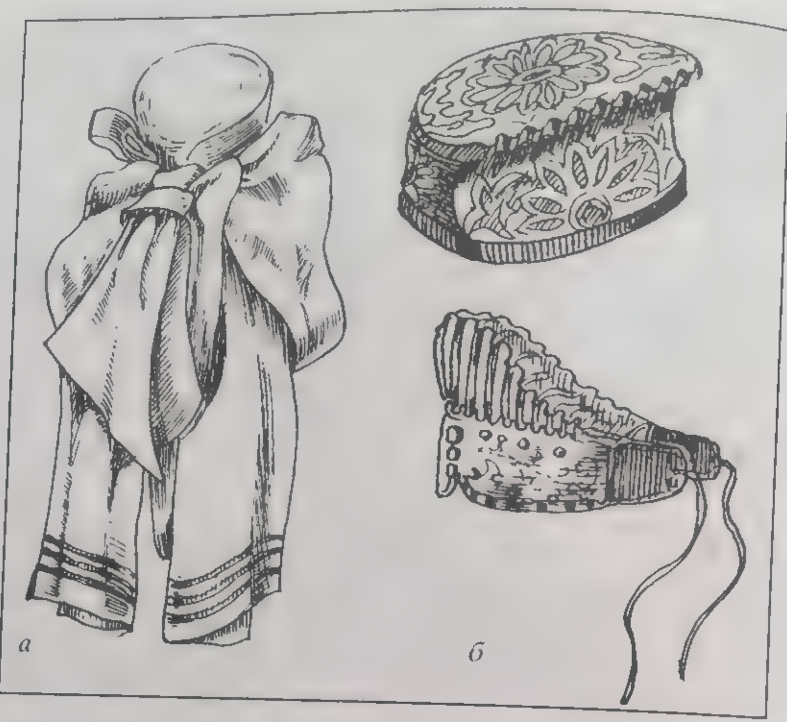


Рис. 117. Женские головные уборы

а – намитка. Реконструкция В.К. Борисенко; *б* – очипок. Рисунок Л. Косминой

В Среднем Поднепровье и в некоторых юго-восточных районах Украины жених должен был также заплатить сестре невесты, пришивавшей цветок к его головному убору. Только после этого он получал разрешение сесть возле невесты, родители которой первыми благословляли молодых.

В Закарпатье бытовал несколько иной вариант встречи жениха перед "посадом" молодых. После его прибытия в дом с *дружиною* всех приглашали за стол, невесту же прятали в другой комнате или в "коморе". Дважды приводили подставных невест и только в третий раз вводили невесту, которая кланялась гостям и садилась возле жениха.

На Подолье и в Карпатах было принято провозглашать *про́щі* – благословение на посад. Их обычно произносил свадебный староста. Молодые кланялись родителям и гостям, а свахи пели:

Ой золоте перо стіне гне,
А молода Ганнусенька поклін б'є,
Отцю й мати дякує,
Що вони її змаленька згодували,
І її посаду дочекали (с. Космач на Ивано-Франковщине).

После родительского благословения родственники жениха одаривали родню невесты. Матери обычно дарили сапоги, отцу – рубашку, сестрам – платки, полотенца. Невеста в свою очередь одаривала родственников жениха. Затем следовал обмен обрядовым печеньем: калачами, шишками, пирогами. Во время одаривания дружки и "бояре" пели свадебные песни шуточного содержания (*переди́рки*), в которых подсмеивались друг над другом. Песнями сопровождалось каждое новое блюдо, подававшееся на стол. Традиционным свадебным угощением обычно были холодец, каша с мясом, капуста, голубцы, пироги, борщ.

После угощения начинался обряд раздела каравая, который торжественно приносили из "коморы". Делил его старший староста (*дружба*) под пение свадебных песен.

В западных регионах при разделе каравая староста обычно провозглашал *прощу*. При раздаче каравая молодых, как правило, одаривали. Первыми наделяли караваем родителей.

Подавая каравай родственникам, староста к каждому обращался с традиционной формулой: "Десь тут є брат [сестра, тітка, дядько и т.п.] молодої, хай дається чути. Просять молодий, молода і я, просимо на цей дар почесний". Вручение каждого подарка молодым сопровождалось песнями свах.

Одним из самых драматичных моментов свадебного обряда было *покрива́ння* молодой – замена девичьего головного убора женским, символизировавшая переход ее в группу замужних женщин. В разных регионах это обрядовое действие имело свою локальную специфику (см. также "Символика, народного костюма" в гл. 13).

В центральных районах и на Подолье оно начиналось с раздачи молодой лент подругам, которые вместе со старшей дружкой должны были покинуть свадьбу. Свахи со стороны невесты и жениха снимали с молодой венок. Мать (или староста) выносила на крышке от хлебной дежи традиционный женский головной убор – *намитку, рантух, серпанок, бавницу*. Под него надевали чепец, который имел множество форм и названий (рис. 117). Когда вносили женский головной убор, свахи пели:

Да чи бачиш ти, дівко,
Що несе дружко віко?
Да на віці, да тарілочка,
На тарілочці да наміточка,
Як біль білесенька
До паперу рівнесенька,
Таке воно не линющеє Всім дівчатам не минущеє
(с. Понори на Черниговщине).

Обряд *покривання* предполагал магическое воздействие на плодовитость всего живого в хозяйстве. Надев на невесту чепец и намитку, свашки, взявшись за руки, исполняли круговой ритуальный танец и трижды пели песню, в которой раскрывались мотивы этого действия:

Та роди, Боже, жито,
Як очерет, велике,
На зерно зернисте,
На стебло стеблисте,
Та щоб наші молодята мали,
По сто кіп нажинали (*Борисенко В.К.*, 1988. С. 78).

По завершении обряда *покривання* свахи жениха начинали петь песни зазывного характера:

До нас, молода, до нас,
Буде ти гаразд у нас.
У нас метіль хату мете,
Через хату вода тече,
Кіт у піч дрова мече,
А сонце хліба спече.

Мать, собирая дочь к свекрови, завязывала в платок хлеб, давала ей рушники и скатерти, а младший брат невесты садился возле подушек и требовал выкуп от родни жениха. В это время гости исполняли прощальные, напутственные песни. Наконец, они благодарили хозяев и пели им песню-похвалу за хороший прием гостей:

Встаньте, бояре, встаньте,
Честь роду й хвалу дайте,
Подякуйте нам перед родом
Свату й сваточці,

Ще молодочці, ще й кухарочці,
За хліба положення,
За солі поставлення,
Що були столи,
Що були тесові,
Що були скатерки,
Що були лляненькі,
Що були калачі,
Що були пшеничні... (с. Турбов на Винниччине).

После этого жених с невестой отправлялись в его дом. Невесту сопровождали близкие замужние родственницы, которые пели жениху напутственные песни:

Кайся, Панасе, кайся:
Даєм тобі Оксану,
Щоб боса не ходила,
Щоб сліду не робила,
Щоб не були вікном двері,
Щоб не спала без вечері (*Кримський*, 1928. Звенігородщина С. 121)

Обряд проводов невесты из родного дома имел много локальных особенностей. В центральных регионах Украины мать обводила молодых вокруг хлебной дежи и осыпала зерном, в западных – кропила водой. Невесте давали с собой хлеб и живую курицу (по традиции – черную).

По дороге к жениху свахи пели свадебные песни, в которых восхваляли невесту, а возле дома жениха они песней вызывали свекровь:

Ой вийди, матінко, погляди,
Кого ми тут привели,
Ой отвори, матінко, новий двір,
Привели ми невісточку не вибір.
Ой отвори, матінко, віконце,
Привели ми невісточку як сонце.
До комори комірницю, а на поле робітницю (Черновицкая обл.).

Церемония встречи невестки обставлялась действиями, которые должны были предохранить дом от влияния "чужой" силы. В зависимости от местных традиций невестку перевозили через огонь, в некоторых местах ее переносил через огонь "боярин", а в Полесье она должна была перепрыгнуть через костер сама. В Карпатах на пороге дома стелили белое полотно, выполнявшее роль оберега, по нему невестка проходила в дом.

Обряды брачной ночи в доме жениха имели свои региональные отличия. В Среднем Поднепровье, в Полесье и отчасти на Слобожанщине в 30-е годы XX в. бытовал постельный обряд (*комора*), удостоверяющий фактический брак. Свахи стелили постель для молодых на необмолоченных снопах в коморе. Переодев невесту в чистую рубашку, они осматривали все ее вещи и оставляли молодых одних. Через некоторое время свахи возвращались и, убедившись в "честности" невесты, торжественно, с песнями и плясками выносили ее рубашку, с которой танцевали на лавках, пели хвалебные песни о невесте и ее родне и угощались до утра.

В случае отсутствия доказательства невинности невесты свадьба приобретала совсем иной характер. Звучали оскорбительные песни, в доме невесты били горшки и кувшины, родителям ее подносили дырявые рюмки с водкой, надевали на них соломенные хомуты. Свадьба в этом случае не имела продолжения, и гости расходились по домам.

В некоторых районах западных областей Украины обычай *комори* либо отсутствовал, либо сводился к подкрашиванию водки.

На второй день после "удачной" брачной ночи (*гарне весілля*) в доме жениха выполнялись обряды, символизировавшие приобщение невестки к новому роду и семейному

очагу мужа. Утром ее обычно посылали по воду. Вернувшись на подворье, невестка кропила принесенной водой все хозяйственные постройки, а свахи в это время пели:

Кропить невістка, кропить!
Де капля води упаде,
Там пара волів стане.

На Киевщине, частично на Черниговщине и Черкасщине в этот день было принято варить кашу. Горшок с ней разбивали, и молодая "обсевала" кашей двор, огород, скот. "Обсевание" кашей, как и кропление водой, должно было обеспечить плодовитость и благополучие.

Характерной чертой свадебной обрядности украинцев было ритуальное ряженье на второй день свадьбы. Гости, нарядившись женихом и невестой, цыганами, лекарем, дедом, бабой, разгуливали с песнями по селу. Заходя во дворы приглашенных на свадьбу, они ловили там кур, уток, добавляли к ним своих и все несли в дом жениха, где продолжалось гулянье.

Через неделю в доме родителей молодой собирались близкие родственники. Приходили туда и молодые на поклон родителям. Это было завершающим этапом свадебного обряда. На разных территориях он имел свои названия: *покалачини* (Винниччина), *хлібини* (Хмельниччина, Волынь), *честь*, *дя́кування*, *розхідни́й борщ* (Львовщина) и др.

Традиционный свадебный обряд украинцев, единый в своей основе, имеет несколько этнорегиональных вариантов. В Западном и Полесском регионах лучше сохранилась скотоводческая и растительная символика, в центральных и юго-восточных – земледельческая. Региональные различия прослеживаются также в комплексе обычаев, народных верований, представлений об обеспечении счастливого брака молодоженов, в форме свадебных атрибутов, обрядового хлеба, в свадебной терминологии и пр.

Украинская свадьба очень богата обрядовым фольклором, как вербальным, так и, особенно, песенным. Женский хор (*дружки*, *світилки*, *свахи*) сопровождал и пояснял все важнейшие моменты обряда.

Сохранение в разных регионах локальной специфики украинской свадьбы позволяет считать ее поливариантной. Насыщенная богатой своеобразной символикой и национальной обрядовой поэзией, свадьба украинцев имеет общие черты с обрядностью восточных, южных и западных славян.

Изучение традиционного свадебного обряда украинцев, его структуры и функций дает основание для выделения украинского подтипа восточнославянского вирилокального типа (жена переходит в дом мужа). В отличие от русского подтипа в украинском четче прослеживаются пережитки уксорилокальной стадии развития свадебной обрядности (муж переходит в дом жены), наибольшая сохранность которых характерна для Полесского региона. Украинской свадьбе присуще сосредоточение главных обрядовых действий санкционирующего характера преимущественно в доме невесты. По этому признаку свадебный обряд украинцев сближается с белорусским и южнорусским и существенно отличается от севернорусского.

В Карпатском регионе и Полесье украинская свадьба по некоторым архаичным обрядовым действиям (употребление яблока, меда, сыра, барвинка, мяты, чеснока) сближается со свадебной обрядностью словаков, болгар, сербов, поляков.

Традиционная свадебная обрядность украинцев в условиях нестабильности политического и социально-экономического развития общества, естественно, утратила многие древние черты. Вместе с тем и в настоящее время в разной степени сохранности в разных регионах Украины бытует много традиционных форм проведения свадьбы. Не забыты и свадебная поэзия, и приготовление обрядового хлеба, и ряд других компонентов. Наибольшая сохранность традиционных элементов характерна для Среднего Поднепровья, Карпат, Полесья и частично для Юга Украины.

Идея перехода от одной стадии жизненного цикла к другой имела специфические проявления в обрядности, сопровождавшей рождение ребенка. В своей основе эта обрядность была направлена на охрану беременности, жизни и здоровья роженицы и новорожденного, на признание ребенка членом семьи, общественной микросреды, христианского мира.

В системе традиционной родильной обрядности выделяются две основные группы ритуальных действий: одна из них приурочена к периоду, предшествовавшему родам и связанному с ними, другая – ко времени от рождения до первой годовщины ребенка. При рассмотрении их использованы материалы и обобщения, содержащиеся в публикациях автора, указанных в разделе "Литература". В этих изданиях имеется и специальная библиография.

Ссылками на источники сопровождаются главным образом сведения, собранные автором в этнографических экспедициях 1986–1991 гг. В настоящем очерке текст дополнен систематизацией обычаев, связанных с беременностью и возрастной социализацией ребенка.

ОБЫЧАИ, ПРЕДШЕСТВОВАВШИЕ РОЖДЕНИЮ РЕБЕНКА

Бездетность рассматривалась как несчастье. По украинской пословице, "Хата с детьми – базар, а без них – кладбище". Поэтому женщина, готовящаяся стать матерью (*вагітна*, *важка́*, *гру́ба* и др.), пользовалась уважением в семье и у односельчан, к ней относились с особой теплотой и сердечностью. В ее присутствии не бранились, ей нельзя было отказывать в просьбе, так как считалось, что у отказавшего мыши погрызут одежду, ткани или их побьет моль.

В целях нормального протекания беременности и родов, наделения будущего ребенка здоровьем, добрым характером и другими положительными качествами беременная женщина была обязана соблюдать определенные нормы поведения, знать неписаный свод примет, ограничений, запретов.

В частности, она не должна была лгать, воровать, грубить окружающим, сверх меры сердиться, ибо все эти качества она могла передать своему ребенку. С воровством, к примеру, связывали появление на теле малыша пятен, напоминавших по форме украденный предмет. Полагали также, что ребенок родится с родимым пятном на лбу, если женщина в предродовой период будет бросать что-либо себе за пазуху (ПМА, 1990. С. 51). Особую опасность для беременной представлял испуг. Считали, что если она, испугавшись вспыхнувшего огня, пожара или, например, прошмыгнувшей мыши, ударит себя нечаянно рукой, то у ребенка на том же месте образуется темное пятно ("знак", "слід").

Нельзя было что-либо жевать или грызть на ходу, потому что у ребенка не будет закрываться рот, он будет крикливым, прожорливым, станет непрестанно просить есть. В то же время примечали, что если беременной постоянно хочется сладкого или соленого, то и ребенок в дальнейшем будет это любить.

Широко был известен запрет бить ногой свинью, кошку или собаку. Полагали, что в таком случае щетина, шерсть животного будут мучить, изводить родившегося или же он будет волосатым ("буде, як у шерсті, моху").

Беременной не следовало в праздничные дни, особенно в период от Рождества до Нового года, мотать пряжу, нитки или вязать, чтобы ребенок при рождении не оказался обвитым пуповиной, из-за чего он долго будет как неживой. В праздники запрещалось также шить, чтобы не зашить ребенку глаза и рот, мазать глиной стены и пол дома, чтобы при родах женщина не изошла кровью и младенец не умер.

Беременную старались оградить от ситуаций, связанных со смертью и похоронами. Нежелательно было смотреть на похоронную процессию, присутствовать на

кладбище, слушать заупокойные молитвы. Существовало убеждение, что если беременная посмотрит на покойника, то ребенок будет иметь смертельно бледный цвет лица (ПМА, 1990. С. 179).

Отстраняли ее также от работ, связанных с различными предсвадебными приготовлениями, особенно с изготовлением каравая. Не приглашали на роль крестной матери. Нежелательным было и ее присутствие на праздновании родин и крестин.

Широко известными были приметы, по которым определялся пол будущего ребенка: если лицо беременной с пятнами, родится мальчик, если чистое – девочка. Если ребенок бьет в правый бок, будет мальчик, если в левый – девочка.

РОЖДЕНИЕ И ИМЯНАРЕЧЕНИЕ РЕБЕНКА

Роды (*зло́ги, ро́диво, народи́ни*) украинской крестьянки обычно проходили в хате. Считалось, что, чем меньше лиц знает об их наступлении, тем легче они пройдут. Роды принимала "баба-повитуха" – опытная в таких делах женщина пожилого возраста, обычно вдова. В правобережных областях ее именовали *баба бра́нка*, в поднепровских и левобережных – *баба пупо́ва, пупорі́зка, пупов'я́зка, породі́льна*, известны и другие названия. На юге преобладало наименование *бабушка, бабка*.

В традиционной украинской сельской среде повитуха – одна из наиболее почитаемых особ. От ее умения в немалой степени зависел успешный исход родов. Для семьи повитуха становилась своей, считалась родственницей. Роженицу она называла *ону́ка* (внучка), а новорожденного ребенка – *ону́чок/онучка*.

Наиболее опасными для роженицы и новорожденного считались первые сорок дней после родов. В этот период и реализовывался основной массив соответствующих традиционных обрядов и представлений, в чем-то являвшихся своеобразным прологом к официальному обряду крещения. Устойчивыми, в частности, были взгляды, что пока ребенок не окрещен, он как бы не человек, а нечто неопределенное (*маняк*). Он легко одолеваем злыми силами, болеет, все больше слабеет, выглядит как некая "подмена" ребенка (*одмі́на, одмі́нча*), может умереть. Поэтому с момента наступления родов следовало поддерживать в доме огонь, завешивать, закрывать окна, соблюдать другие меры предосторожности.

В осуществлении всевозможных предохранительных мер главная роль принадлежала бабе-повитухе. Не случайно во многих украинских местностях она как бы наделялась функциями охранительницы, покровительницы ребенка и роженицы, была также посредницей между семьей и церковью вплоть до проведения церемоний крещения и "вывода" в церковь.

Считалось, что опытная баба-повитуха может предсказать судьбу новорожденного, в частности – по тому, как он появился на свет: лицом вверх – будет жить, а лицом вниз – умрет до года. Если родился в субботу – будет лобастый (*лоба́тий*) и скупой, а в воскресенье, во время службы, – будет несчастливый; счастливым считался ребенок, рожденный "в сорочке" (*у чі́пчику, міше́чку*), а также появившийся к вечеру. Рождение же утром или днем сулило сложную противоречивую судьбу ("по своєм віку", "як йому буде") (ПМА, 1989. С. 10). По одному из свидетельств, знающая повитуха, обмыв младенца, выносила воду вечером "на звезды" (*на зо́рі*) и, вылив ее, могла не только предсказать, будет ребенок жить или нет, но и определить причину и время смерти (ПМА, 1990. С. 4).

Чтобы облегчить роды, повитуха прибегала к различным методам, в частности – варила в торбочках овес, клала его роженице под спину и на живот. В особо тяжелых случаях она посылала к священнику с просьбой отворить "царские врата". Сама же произносила заговоры-молитвы, например:

Царськіє врата, очиніться.
А ви, кості сміреннії, розійдіться.
Чи младеніць, чи младеніця,
Пора вже на цій світ родиться... (*Кравченко*, 1920. С. 85).

Читала повитуха также богородичные молитвы ("Богородиця Діво...", "Сон Пресвятої Богородиці") и соответствующие заговоры.

В ходу были и другие приемы. Так, чтобы помочь жене разродиться, муж ложился на пол, а роженица трижды переступала через него. Данное действие, как полагали, наиболее эффективно при рождении первого ребенка. Оно представляло собой пережиточную форму известного многим древним народам обычая, фигурирующего в литературе под названием "кувада", по которому муж определенным образом имитировал свое соучастие в родильных муках жены и тем самым как бы облегчал их.

Особое значение придавалось первым обрядовым актам, выражавшим стремление принести пользу, наделить новорожденного ребенка положительными качествами, обеспечить ему благополучие. Среди соответствующих символических актов выделяются прежде всего действия с пуповиной и последом. Так, предопределяя характер будущих занятий ребенка, пуповину мальчика повитуха отсекала на топоре, полене или на книжке, чтобы он был хозяином, мастером, грамотным, а девочки – на гребне, чтобы пряла и ткала. Завязывалась пуповина "материнской" льняной или конопляной пряжей (*ма́тірка*), чтобы у роженицы дети велись, чтобы ребенок "плодовитый рос". Использовали также катушечную льняную или шелковую нить, марлевую ленточку, что было характерно для южноукраинских местностей. Завязывание пуповины сопровождалось добрыми пожеланиями ребенку ("зав'язую тобі щастя і здоров'є, і вік довгий, і розум добрий"). "Пупок" с ниткой в Западном Полесье клали в подготовленную детскую колыбель (*коли́ска, лю́лька*), в других областях обычно прятали в сундук, за икону. Через шесть-семь или десять лет его давали подростку и примечали: если сумеет развязать нитку, то и в жизни у него все будет спориться, будет он умным ("буде все вміти", "буде розумний", "як розв'яже пуп, то ум розв'яже, як ні – буде мучиться").

Послед (*мі́сце, гніздо́*) согласно традиционным взглядам не должен был попасть к котам, собакам. Его закапывали там, где ребенок появился на свет, или в определенном укромном месте дома, подворья (под полом или порогом, под печью, в коморе, хлеву, "в глухом конце двора", "где никто не ходит"). Благоприятствовать ребенку могли также иные ритуально-символические приемы: например, добавление в ямку с последом хлеба и соли, зерна, закапывание последа под молодое плодоносящее дерево.

Чтобы уберечь ребенка от влияния вредоносных сил ("щоб нечистий не підкаснувся", "щоб злий дух не підмінив дитя", "щоб сатана не підійшла", "від перешкоди", "щоб уроків не боялося" и т.п.), повитуха совершала над ним крестное знамение или кропила его святой водой, крестила освященным ножом, сопровождая свои действия молитвой, называя младенца сакрально-христианским именем – Иван, Адам или Мария, Ева. С аналогичной, апотропеической целью в колыбель клали что-либо железное (*залі́зне, стальне́*), обычно нож или ножницы, что было типично для Правобережной Украины, иногда также уголья из печи, кусочек хлеба с солью, освященные маковки, цветы и травы (*свяче́не зі́лля*).

Используемые предметы могли иметь и другое назначение: например, хлеб – чтобы ребенок всегда имел его, нож (если мальчик) – чтобы плотником стал, гребень (если девочка) – чтобы пряла. Описанная выше магическая практика была распространена на большей части Украины, в трансформированном, редуцированном виде – в южных областях.

С большим вниманием относились к имянаречению ребенка. Как правило, ему давали имя святого, день памяти которого церковь отмечала в ближайшие, предпочтительно после рождения младенца, дни ("по святках наперед"). Имели место и другие варианты. Например, малыша называли каким-либо из имен, типичных для семейно-родовых или местных церковно-христианских традиций, связанных с культом определенных святых. Кроме того, ориентировались на имена, обладателями которых были красивые, удачливые люди.

На большей части Правобережья при выборе имени посредником между родителями и церковью была повитуха. Существовал обычай, согласно которому она после принятия родов шла к священнику, обычно на дом, чтобы он помолился за ребенка и сообщил его имя (“взяти молитву, ім`я”), а также договаривалась с ним о дне крещения. К священнику шли с хлебом, пшеном, курицей или салом, водкой, деньгами и пр., что в целом выглядит исторической трансформацией жертвенных обрядов, совершавшихся в древности при рождении детей. По возвращении повитуха поздравляла родителей с “именем”. Если оно не удовлетворяло семью, то ей приходилось повторить свою миссию. В других местностях, главным образом на Поднепровском Левобережье и в южных областях, приведенный выше обычай практиковался мало. Здесь наречение имени не было самостоятельным актом и не отделялось от обряда крещения, совершавшегося в церкви.

ОЧИСТИТЕЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ, ПРОВЕДЫВАНИЕ РОЖЕНИЦЫ И ПРАЗДНОВАНИЕ РОДИН

Очистительные обряды представлены двумя основными типами – домашним очищением водой и церковным молитвенным очищением-благословением.

По наиболее распространенному обычаю, очищение водой происходило на второй или третий день после родов. Оно включало первое ритуальное купание новорожденного, а также обряд так называемого “обмывания рук” бабы-повитухи, роженицы, иногда других присутствующих женщин.

Первое купание ребенка имело не только естественное очистительно-профилактическое значение. Посредством символических приемов новорожденному стремились передать лечебные и другие подразумеваемые положительные свойства используемых в обряде предметов – прежде всего таких, которые освящались в церкви (вода, цветы и травы, хлеб, яйцо и др.), отчего их предполагаемое воздействие усиливалось. Возрастала их магическая сила и за счет сопровождавших действие приговоров-пожеланий. Так, купая мальчика, в воду добавляли любисток (“чтобы любили”), веточку дуба (“чтобы был крепкий, как дубина”), барвинок (“чтобы долго жил”), чернобривец (“чтобы был чернобровый”), а купая девочку – ромашку (“чтобы румяная была”), калину (“чтобы красивая была”), любисток (“чтобы любезная была”) и т.п. В северных областях в воду нередко добавляли хлеб (“чтобы дитя при хлебе было”, “чтобы здоровье прибывало”, “чтобы крепким было”) или деньги (“чтобы богатым было”), а на западе и юго-западе Украины – “святую иорданскую” воду, мед или сахар (“чтобы дитя сладким было”), яблоко (“чтобы было красненьким”).

Использованную воду, по заведенному обычаю, выливали в какое-либо укромное место (“там, де люди не ходять”). Но если ребенок был болезненным, слабым и неспокойным, то, чтобы “отогнать” болезнь, эту воду выливали в полночь на перекресток. Существовало также правило туго пеленать новорожденного после купаний вплоть до восьми месяцев, полагая, что благодаря этому ребенок вырастет высоким и стройным.

Ритуальное очищение водой повитухи и роженицы, подчас других присутствующих женщин наиболее известно под названием “помыть руки” (*поми́ти, обми́ти бабі руки, зли́ти на руки породі́ллі, злі́вки* и др.). Необходимость обмывания рук повитухи объяснялась в народе тем, что она, принимая роды, “проливала кровь”, т.е. совершала “нечистое”, “греховное” дело. Исполнение обряда как бы снимало грех и позволяло повитухе принимать детей в другой семье. Роженицу же обряд должен был не только очистить, но и оградить от всяких напастей (*нечистої сили, уроків, наві́ювання*), восстановить ее здоровье, прибавить грудного молока. Это хорошо видно из заговоров и формул-пожеланий, сопровождавших обряд (например: “Вода, водиця, водиця Уляниця. Ти очищаєш гори, каміння, луги, береги. Обмий, очисть душу [ім’я] од всякого скудства, паскудства, всякої напасті”, “Вода Йордана, на ім`я Уляна. Земле

Тетяна. Ти очищаєш луги, береги, каміння, креміння, річки, піски. Очисть [ім'я] від злих людей, проклятих очей", "Обмиваю бруд коло твоїх рук, і щоб в грудях прибуло", "З повної криниці прибуває водиця, так щоб молодиці прибувало покорму".

На Украине бытовали разные формы *зливок*. Сравнительно простая, где главным действием было обмывание рук повитухи, преобладала на центральном Правобережье. Гораздо более сложное по структуре взаимное омовение рук повитухой и роженицей практиковалось преимущественно в поднепровских краях. Самой же распространенной формой, особенно на Юге и Юго-Востоке, был обряд, где основным лицом, подвергавшимся ритуальному обмыванию, являлась роженица. В зависимости от местных традиций варьировались также состав действий, атрибутика, тексты заговоров и формул-пожеланий.

В частности, кроме "непочатой", "святой" воды, куда бросали овес, конопляное семя, ягоды калины, луговое сено, солому гречихи и другие травы, наделенные в народе многообразной целебно-продуцирующей силой, использовали также, преимущественно в охранительных целях, топор, косу, серп, прядильный гребень, прялку и другие предметы, на которые роженице следовало наступить. В этом случае предусматривались трехкратное обмывание или обрызгивание водой не только рук, но и лица и ног роженицы, а также питье ею ритуальной воды, насыпание за пазуху зерна, кусочков хлеба, денег. Заключительной частью обряда являлось угощение и одаривание повитухи хлебом, салом, полотном на рукава сорочки или на юбку, намиткой, платком, иногда, особенно на Юге Украины, ей дарили мыло, полотенце, деньги.

Очистительные обряды зачастую являлись составной частью обычаев посещения роженицы (*відвідини, одвідки, отвéдкі* и др.) и празднования родин (*родини*). Причем *відвідини* и *родини* имели разные варианты взаимодействия, выступая то как самостоятельные, то как функционально сросшиеся. На Правобережье, в северных и частично восточных районах в них участвовали только женщины. При этом посещение ими роженицы носило характер самостоятельной инициативы, исключая (в отличие от крестин) специальное приглашение со стороны родителей ребенка. Проведывание роженицы и празднование родин имели один и тот же нравственный и практический смысл – не оставить без внимания сам факт рождения ребенка, поздравить роженицу, оказать ей посильную помощь, и прежде всего продуктами питания. С посещением роженицы были связаны определенные представления и запреты.

Считалось, например, что оно обеспечивает роженице прибавление молока ("треба відвідати, прийти на родини, щоб породілля молочна була") и может положительно сказаться на пребывании на "том свете" самих посещающих ("скільки раз буде жінка на родинах, стільки – і в раю"). Чтобы не повредить здоровью роженицы и ребенка ("щоб не зашкодити роділлі", "щоб дитині щось не мішало", "щоб дитина прищата і слизнява не була"), среди посетительниц не должна была быть беременная или женщина с месячными очищениями.

Роженицу посещали в первые дни и недели после родов, предельным сроком был сороковой день. Наиболее выразительные формы этого обычая бытовали в северно- и правобережноукраинских местностях.

Согласно традиции к роженице не положено было приходить "с пустыми руками". Поэтому, кроме предназначавшегося на пеленки бывшего в употреблении полотна, приносили еще хлеб и соль, разнообразные изделия из теста: вареники, пироги, блины, налистники, коржи, пампушки и др. В число гостинцев нередко включались каша, жидкие молочные и мясные кушанья, а также вареные и сушеные фрукты, крупа, горох, фасоль. Состав приносимых угощений в разных регионах различался, имел свои характерные компоненты. Например, в Северном Поднепровье обязательными были яичница и кисель, в Западном Полесье – вареные груши и черника, заправленные медом, на Подолье – чаще всего яйца и мука, а в его юго-западных районах – мед или сахар.

Вручение гостинцев сопровождалось пожеланиями роженице скорейшего выздоровления, прибавления молока ("Їж, щоб покорму було дитині", "Їж, щоб дити-

на голодна не була", "Їж, щоб подужчувала, силу мала, з ходу дитина вставала" и др.). Употреблялись также стереотипные формулы образно-символического содержания ("Їж, та закладай бочки, де були сини й дочки", "Як вареник повний, щоб така була породілля, що вийшло з неї, то щоб поповнилося"). Проведывание предполагало женское застолье в честь роженицы и новорожденного – пришедших по меньшей мере полагалось угостить чаркой водки и легкой закуской. При этом неизменно добрые пожелания относились и к самому младенцу ("щоб здорове і щасливе було", "нехай роділля годує, щастя і долі готує, батькам на потіху, людям на услугу", "щоб дитина була багата, як земля, здорова/дужа, як вода, щоб в коморі і оборі всього було доволі", "щоб пахав, косив і покланявся землі", "щоб пряла і ткала" и т.п.). Застолье не было лишено ритуально-магических черт. Так, посетительницы, угощаясь сами кашей и потчуя ею роженицу, говорили: "щоб так і дитина кашу єла. Як кашу буде єсть, то і в плугу буде вєсть".

В Центральном Поднепровье, на Юге и Юго-Востоке Украины угощения, приносимые роженице, как правило, ограничивались собственно хлебом и хлебными изделиями (калачи, палянички, бублики, пряники). Да и само проведывание, выливавшееся в своеобразный праздник по случаю рождения, а не крещения ребенка, здесь по сравнению с Полесьем и Правобережьем несколько трансформировалось. Оно утрачивало специфически женский и отчетливо выраженный коллективистский характер. Иначе говоря, обычай приобретал индивидуализированные формы, мало соблюдалась традиционная половозрастная дифференциация посещающих. Собственно празднование по случаю рождения и по случаю крещения ребенка часто выступало здесь как единое целое.

ВЫБОР КУМОВЬЕВ, ОБРЯДЫ, ПРЕДШЕСТВОВАВШИЕ КРЕЩЕНИЮ И СЛЕДОВАВШИЕ ЗА НИМ

Для крещения новорожденного ребенка приглашались кумовья (восприемники), становившиеся его духовными. крестными родителями, своеобразными опекунами и покровителями. Между родителями ребенка и восприемниками устанавливались тесные родственные или дружеские отношения, что фиксируется поговоркой "Кумовья роднее братьев" ("Куми рідніше, чим брати"). При главенстве кумовьев проходили крестины, постриги, а в дальнейшем и свадьба крестника (крестницы). Согласно североукраинскому обычаю через полгода или год после рождения ребенка родители посещали и одаривали кумовьев (по народной терминологии, "несли кумам хліб, пироги"), в ответ восприемники должны были сделать подарок крестникам. В свою очередь подросшие дети были обязаны ежегодно навещать крестных отца и мать с угощением от рождественского ужина ("нести вечерю"). Практиковались и взаимные посещения между родными и крестными родителями в дни христианских праздников, прежде всего на Рождество и Пасху.

Приглашал в кумовья обычно отец новорожденного, иногда – баба-повитуха. Отдавая хлеб с солью избранным лицам, приглашающий просил их быть кумом, кумой и крестить ребенка ("кумувати за дитиною і ввести дитину в хрест"). Отказываться не полагалось; считали, что лицо, отказавшееся крестить ребенка, берет на себя грех. По традиции каждый из восприемников приходил с хлебом. Хлеб кумы оставляли в доме, а хлеб кума несли в церковь. Кум должен был также иметь при себе деньги, которыми он расплачивался за обряд крещения, и крестик для ребенка. Кума же несла кусок полотна – *кри́жмо** (*плащик, хре́щик, увівоч* и др.), в которое заворачивали ребенка после крещения. Сшитую из *крижма* рубашку ребенок должен был обязательно сносить. Верили, что *крижмо* способно оказывать положительное воздействие на ребенка не только в детском, но и в зрелом возрасте. Его приберегали на свадебный рушник или шили из него для дочери наволочку, чтобы

* *Кри́жмо* – от *криж* – крест.

хорошо замужем жила, для сына – сумку или онучи, чтобы военная служба прошла благополучно и он вернулся домой.

Выбор крестных родителей осуществлялся в соответствии с местными традициями. Как правило, у украинцев кума и куму брали из разных семей ("з різних хат"). При выборе их прежде всего руководствовались чувствами уважения и симпатии иначе говоря, поступали по принципу "батьки суджені, а кум і кума люблені". Важно было также, чтобы это были люди состоятельные и такие, у которых хорошо растут свои дети. На Севере их предпочитали избирать из числа близких родственников. В правобережных областях одним из крестных часто становился кто-либо из соседей, знакомых. На Левобережье, где семейно-родственные связи были слабее обычно ориентировались не на родных, полагая, что "свои и так родня, а чужие – будут родственниками". На Юге Украины имело место смешение разных подходов.

Если дети в семье "держались", были здоровы, то при рождении нового ребенка сохраняли прежнюю пару крестных. Это правило порой в силу определенных обстоятельств нарушалось. Так, куму в случае ее беременности следовало заменить другой женщиной. Кроме того, если предыдущие дети умирали, то звали новую пару кумовьев. По возвращении из церкви они, как это практиковалось на Правобережье, передавали малыша через окно. Нередко этот обряд дополнялся имитированной продажей-покупкой ребенка. Для Поднепровья и Левобережья был характерен иной обычай: чтобы сохранить жизнь ребенку ("щоб дитина жила"), в кумовья приглашали первых повстречавшихся на дороге людей ("стрі́чені кумú", "кумú з доро́ги"). Оба обычая были связаны с определенными религиозно-магическими представлениями, в частности с желанием обмануть злые силы, которые могли навредить новорожденному. Известны были также иные способы избежать смерти ребенка. Так, в Западной Украине, учитывая, вероятно, непорочность ("безгрешность") подростков, на роль крестных приглашали юных брата и сестру, что нашло отражение в речении: "Ще не виросло, а вже беруть в куми".

В отличие от остальных областей на Западе и Юго-Западе Украины (Галиция, Закарпатье, Буковина, Подолье) приглашали две, три и больше пары кумовьев. Все они обычно принимали участие в таинстве крещения, принесенные *крижма* складывали, держали их вместе и заворачивали в них окрещенного младенца.

Для коллективного кумовства была свойственна иерархия, что проявлялось и в наименованиях, и в обязанностях восприемников. Лица, входившие в первую пару, назывались старшими кумовьями ("ста́рші, пе́рші куми"), остальные – младшими ("моло́дші кумú"). Первые были старше по возрасту, пользовались сравнительно большим почетом. Они должны были нести и более ощутимые материальные затраты, связанные с важными событиями в жизни крестника. В восточных прикарпатско-поднестровских районах старшие кумовья назывались также "пра́ведні", "рі́дні куми" или "хреще́ні батько і матка". Здесь же для обозначения восприемников употреблялся термин *нана́шки* (*нена́шки*). Кроме того, выделялись как бы второстепенные кумовья (*прикуми, підкуми, підкумки, поприкуми*) – лица, принимавшие участие только в крестинном обеде. Обычно это были мужья и жены старших и младших кумовьев. Иерархическая структура коллективного кумовства имеет глубокие исторические корни, обнаруживает аналогии в различных формах древнего половозрастного, социального деления, в дифференциации дохристианских божеств.

Прежде чем отправиться крестить ребенка, кумовья и баба-повитуха совершали обряд, являвшийся, очевидно, одной из производных форм древних инициаций. Судя по отличительным структурно-функциональным признакам, обряд символизировал приобщение новорожденного к семье – "домашнему очагу" и общине. Главным, определяющим эту идею действием было ритуальное возложение-восприемничество новорожденного в том или ином месте жилища. Таким местом могли быть пол-земля, стол, центр родного дома, а также другие его точки, наделявшиеся статусом сакрального пространства, в частности – порог, красный угол, печь, где, по народным представле-

ниям, пребывали духи предков – покровители семьи. В качестве представителей общины выступали повитуха и кумовья-восприемники ребенка.

В соответствии с наиболее распространенной схемой проведения обряда повитуха расстилала на полу (*на долі, на землі*) или на поставленном посреди хаты столе кожух и клала на него ребенка с пожеланием здоровья, тепла, богатства ("щоб було тепло і багатство", "щоб добре росло і щасливе було", "щоб був багатий, як кожух лохматий").

Кумовья бросали на кожух монеты, что означало "выкуп" или "продажу" ребенка. Повитуха и кумовья брали кожух за края и трижды поднимали новорожденного вверх. Затем со словами "Даєм вам рождене і молитвене, а нам принесіть хрещене" повитуха отдавала ребенка куму, который передавал его куме, после чего исполнители обряда шли в церковь.

Такой церемониал был типичен для большей части Правобережья, в левобережных местностях он встречался реже. К тому же здесь более благоприятным считалось место под образами – "пóкуть". На расстеленный там кожух могли положить младенца в разное время – до и после или только после обряда крещения. Имели место и другие локальные особенности.

В некоторых районах подобный обряд исполнялся у порога. На Гуцульщине ребенка вначале клали к порогу, затем переступали с ним через какой-либо металлический предмет. На юге Житомирщины и юго-западе Подолья в предохранительно-очистительных целях ("щоб дитина вогню не боялася", "щоб ніхто не наврочив") на пороге раскладывали уголья ("жар") из печи или подожженную солому ("перéвéсло"), а также топор или серп, нож. При выходе с ребенком из дома кумовья наступали на эти предметы. Определенные отличия наблюдались в ритуальной практике Черниговского Полесья, где по возвращении кумовьев из церкви мать принимала окрещенного ребенка, сидя на печи, в чем угадывается символическое приобщение нового члена семьи к "домашнему очагу".

ОБРЯДЫ, ИСПОЛНЯВШИЕСЯ НА КРЕСТИНАХ

Крещение ребенка, как важное для семьи событие, отмечалось торжественно и принимало форму праздничного обеда, известного в быту под названием "крестины" (*хрестúни* или *хлібосíлля, пирогú, обід, збір*). Сроки их проведения не были постоянными. Если ребенка крестили сразу после рождения, то обед откладывался обычно до ближайшего или следующего воскресенья, если же с церковным обрядом не спешили, то день крещения и празднования мог совпадать.

В отличие от родин празднование крестин обладало более высокой степенью семейно-общественной значимости: к нему старательно готовились, для участия в нем специально приглашали как кумовьев и повитуху, так и других женщин и мужчин, включая семейных и неженатых людей, молодежь. Поэтому в обрядовых церемониях, исполнявшихся на крестинах, идея признания новорожденного членом семьи и общины реализовывалась с наибольшей полнотой.

Кроме величания и одаривания новорожденного, в крестинных обрядах отчетливо выражены мотивы благоденствия, плодородия, деторождения. Многозначность этой тематики находила выход через совокупность действенных, вербальных, предметно-атрибутивных и других ритуальных форм, комплексы которых в ряде украинских регионов выглядели весьма объемными, насыщенными, отличались особой художественно-символической образностью.

Несмотря на общую направленность, крестинные обряды в разных областях Украины различались, имели свои, только им свойственные черты и признаки. К таким признакам прежде всего относятся ритуальные предметы-символы. Составляя своеобразную основу обряда, они отражали его локальную специфику.

На Севере Украины это была так называемая "бабина каша" – пшенная или гречневая, которая варилась очень круто на молоке с маслом (салом) и сытой, ба-

ба-повитуха специально приносила ее для обрядовой церемонии. Наиболее выразительная ее форма – разбивание горшка с кашей – была характерна для центральной части украинского Полесья. По завершении крестинного застолья повитуха брала горшочек с кашей, накрывала его хлебом с солью или блином, ставила на стол и предлагала "разбить кашу" тому, кто положит больше денег. Присутствующие давали монеты, предназначавшиеся в подарок новорожденному ("на мило", "на воза" "на коня", "на трубку", "на віночок" и т.п.); на стол укладывали принесенные женщинами куски полотна или небольшие головные платки (*хустинки*). За кашу можно было "заплатить" и куском хлеба. По негласному правилу крестный отец ребенка должен был положить на тарелку (*полумíсок*) более крупные деньги, что давало ему право "разбить кашу"; иногда ее "разбивали" коллективно все присутствующие. В одних случаях это делали с помощью скалки, в других – горшок трижды поднимали и в последний раз разбивали об угол стола. Если было две каши, то горшки ударяли один о другой. В любом случае примечали: если каша не развалилась, осталась целой, то семью ожидали достаток и благополучие. Затем баба делила и раздавала кашу присутствующим, при этом "верхушку" ее вместе с рюмкой водки и собранными деньгами передавала матери ребенка.

Обряд с кашей предполагал ряд дополнительных ритуальных действий. В магико-символических целях использовали черепки горшка: в них накладывали кашу или пили из них водку; их бросали в огород, чтобы тыквы росли. Следовало побыстрее взять и съесть кашу, чтобы ребенок скорее начал говорить или ходить ("щоб дитина говорила скоріше", "щоб дитина на ноги хваталась бистро"). По традиции часть полученного угощения гости несли домой и давали своим детям с пожеланием, чтобы и им Бог дал устроить "такую кашу".

Обрядовые формулы-пожелания, сопровождавшие разбивание, раздачу и поедание каши, отражали связь совершаемых действий с магией плодородия: "Роди, Боже, жито й пшеницю, а куму й кумі дітей копицю", "На кошарі бички і телички гуляють, а в запічку дітки плигають", "Щоб на твоїм городі пшениця родила, щоб тебе молодайку родина любила". Втыкая монеты в "верхушку" каши, которую передавали роженице, говорили: "А ну городи, нехай налазять поросята на просо". Бывало, на кашу предварительно помещали яйца и сажали курицу, что символизировало плодовитость и продолжение жизни.

Органическую часть обряда составляли пожелания, непосредственно адресовавшиеся новорожденному. В них высказывались надежда на здоровье и счастье ребенка, общие и соответствующие характеру труда этические взгляды, идеалы. Стремление с помощью словесных формул наделить ребенка определенными моральными и трудовыми качествами переплеталось с верой в силу и магию слова. Желали, в частности: "щоб здорове було, щоб не боліло, щоб росло і щасливе було", "щоб був роботящий", "щоб пахар був", "щоб коней мав добрих", "щоб не злодій був", "щоб не пило", "щоб хлопці поважали і любили", "щоб діждать весілля, ще й коровай ділить" и др.

На Правобережье практиковался аналогичный по назначению обряд, имевший, однако, свои самобытные предметы-символы и связанные с ними комплексы ритуальных действий. В соответствии со здешними обычаями баба-повитуха приходила на крестинный обед с решетом, наполненным небольшими букетиками. Они именовались *квітки*, составлялись из живых или сухих цветов и трав (васильков, мяты, руты, барвинка и др.) с добавлением веточки калины и хлебных колосков. Букетиков должно было быть столько, чтобы хватило на всех присутствующих. Обрядовое предназначение *квіток*, их количество и состав отражены в фольклорных мотивах: "Їхала баба з торгу, везла квіток торбу, то з рожі, то з калини, до Гапки на хрестини", "Ходила бабусенька по горі крутій, та збирала розманзілля на квітки собі".

На юге Волыни, Ровенщины и Житомирщины по окончании обеда баба-повитуха, положив на тарелку или поднос две *квітки* и поставив еще две стопки с вод-

кой, подходила к крестным родителям новорожденного со словами: "Просит кум и кума на чашу вина и на подарок" или "Прошу роділлі на мило, а мені на пиво", "Давайте дитині на мило, щоб була чиста", "Кидайте на щастя дитині" и т.п. При этом она макала *квітку* в водку и брызгала ею в лицо кума, кумы, приговаривая: "Божа роса, на личко краса". Старшие и младшие кумовья благодарили повитуху ("Спасибі за квіточку, за горілочку, за дар Божий") и взамен бросали деньги, которые предназначались в подарок матери и новорожденному. Взяв тарелку с деньгами, стопкой водки и новой *квіткой*, повитуха подходила к роженице со словами: "Нехай роділля годує, щастя і долю готує, батькові на утіху, людям на услугу. Скільки квіточок, щоб стільки було діточок". Такое пожелание может служить подтверждением тому, что обряд с *квіткой* не только символизировал признание новорожденного членом семьи и общины, но и имел также связь с магией плодородия.

Квітку следовало преподнести и каждому из остальных присутствующих. При этом парню или девушке дарили по два букетика, чтобы каждый из них "был в паре". Обходя гостей и прося "на квіточку і на горілочку", повитуха собирала деньги в основном уже только для себя, не забывая высказывать добрые пожелания. В ответ ей целовали руку и, положив на тарелку деньги, говорили: "Щоб ви були в цьому ділі щонеділі та бабували, а ми винце попивали", "Щоб вам цей празник щонеділі був, і нам коло вас", "Щоб ви од цього одреклись, а до другого поволоклись"; в такой иносказательной форме пожеланий также отражалась тема плодородия – деторождаемости.

На Подолье *квітку* дополнял калач. Поднося каждой паре кумовьев по два калача и по две *квітки*, баба-бранка приговаривала: "Просить кум і кума на калачі, а бабка на квіточки". Иногда раздариванием калачей занимались хозяева, вручение же букетиков всегда оставалось обязанностью повитухи. Она обращалась к гостям со словами: "Прошу на квіточку, на горілочку, на винце, на добре слівце", "Зволяйтесь на квіточку, щоб дитина цвіла, як квітка, та була здорова і щаслива", – или просила дарений "на повивач", "на мило" и т.п. – для новорожденного и "на черевики", "на капці", "до квітки" – для себя. Присутствующие макали полученные букетики в "святую" воду, водку или вино, наливавшиеся в тарелки, брызгали друг другу в лицо и целовались, что символизировало единение и взаимное расположение. *Квіткой*, смоченной вином, мазали также щеки роженице и присутствующим детям, "щоб червоні, рум'яні були". Порой это действие, построенное по законам контактной магии и магии подобия, имело более широкий смысл – пожелание здоровья, благополучия и деторождения. Так, прикасаясь букетиком к лицу каждого из присутствующих, повитуха приговаривала: "Вмиваю вас квіткою, щоб добре жилося" или "Щоб здорова роділля була, дитина, щоб я і у вас колись бабувала". Ее благодарили и в свою очередь говорили: "І мені принесіть, бабо, квіточки" – или спрашивали: "А нам принесете, бабо, квітки?" Из этих ритуальных текстов, а также из упоминавшейся заговорной формулы-пожелания типа "Скільки квіточок, щоб стільки було діточок" можно видеть, что с *квітками* ассоциировался образ новорожденных детей.

Крестинные букетики рассматривались так же, как "Божий дар", как знак-символ Богородицы. В частности, существовало поверье, согласно которому между Божьей Матерью и возвращавшимися с крестин происходил следующий диалог: "Где вы были? – На крестинах. – А где же ваш знак? – А вот" – и показывали на *квітку*. Не случайно букетики обязательно несли домой и использовали в различных ситуациях. С ними купали детей, особенно девочек, чтобы парни любили, чтобы скорее замуж выходили ("щоб любили і хлопці женихалися", "щоб скоріше заміж йшла"). Одновременно *квітка* являлась символом величия и почета. Например, купая ребенка, мать говорила: "Щоб моя дитина була така велична (в таким почоті), як квітка на хрестинах". Обрядовый букетик использовали и тогда, когда дети болели. Считалось, что головная боль прекратится, если выпить отвар из *квітки* или помыть в нем голову. *Квітки* применяли также для исцеления домашних животных.

Кроме разновидностей обрядов с кашей, с *квіткой*, с *квіткой* и калачами, на Украине существовали иные локальные формы и варианты соответствующих церемоний, где главное место отводилось обмену и одариванию калачами (западные области), ритуальному угощению вареными яблоками и грушами (восточные области), пирогами, киселем, хмельным напитком типа "варенухи" (Среднее Поднепровье) и др.

ПОСТРИЖЕНИЕ И ДРУГИЕ ЗНАЧИТЕЛЬНЫЕ СОБЫТИЯ В ЖИЗНИ РЕБЕНКА

Определенных обычаев, поверий и магических действий придерживались в ситуациях, связанных с первым пострижением, первым шагом, отлучением от материнской груди, другими характерными моментами жизни и физического развития малыша (рис. 118). Соответствующая обрядовая практика как бы фиксировала переход ребенка в новый возрастной период, иначе говоря – символизировала его конкретно-возрастную социологизацию.

В народе бытовало представление, что стричь ребенка можно не раньше, чем через год после рождения, иначе он будет страдать головной болью и у него не будут расти волосы. Случались и отклонения от этого общего правила, когда малышей могли впервые стричь в полгода и в более раннем младенческом возрасте.

В северных и правобережных областях Украины пострижение обычно совершалось родителями, и прежде всего отцом ребенка, который по заведенному правилу сначала крестообразно выстригал волосы на макушке, а затем стриг всю голову. Процедура носила узкосемейный характер и не сопровождалась сколько-нибудь заметными обрядами. Иным традициям следовали в Среднем Поднепровье, на Востоке и Юге. Здесь это событие отмечалось торжественно, в присутствии приглашенных лиц, имело обрядово-ритуальное оформление и специальную терминологию – *постри́жини, стри́жчини, стри́ження, стри́жки* и др. Стригли ребенка крестные родители. Приступая к церемонии, они сажали малыша на кожух, постеленный мехом вверх на столе или "на покуті". Действие, как и в других обрядах, сопровождалось заговорными формулами-пожеланиями ("щоб росло і не боліло", "щоб волосся було, як кожух", "щоб був багатий, як кожух волохатий", "щоб овечки велися" и т.п.).

Практика ритуально-магического использования кожуха могла усложняться вспомогательными действиями и атрибутами. Например, деньги с пожеланиями ребенку роста и богатства ("щоб дитина росла, грошовита була") бросали на кожух или же в поставленную на него тарелку с состриженным "чубом". Подчас под кожух подкладывали девочке "прядиво", гребень ("чтобы пряла и ткала"), мальчику – нож, рубанок ("чтобы столяром был"), ножницы ("чтобы портным был") и т.п. Соответствующие предметы могли также положить на кожух, примечая, если ребенок возьмет, например, нитки, то будет портной, если книжку – будет грамотный.

Существовали и узколокальные формы обряда. Одна из них, характерная для пограничных районов Черниговщины и Полтавщины, была связана с обрядовыми угощениями: по случаю "стрижек" здесь обязательно пекли пироги разного размера и с различной начинкой. Так называемый "большой" (*вели́кий*), обычно сладкий пирог, подобно свадебному караваю, делили и раздавали присутствующим, в первую очередь кумовьям. Последние взамен давали деньги, причем первый "пятак" крестный отец клал на остриженную голову ребенка, предварительно накрытую платочком. Совершалось также ритуальное ломание пирога над головой ребенка с пожеланием счастливой судьбы и зажиточной жизни ("щастя і долі", "щоб жило і не боліло", "щоб життя було солодке і добре").



Рис. 118. Мать с ребенком. Черниговщина. Конец XIX – начало XX в. (из фотоархива Н.Ф. Беляшевского)

Обычаем не допускалось, чтобы состриженные волосы "пропали", "валялись по двору", чтобы их "топтали" люди, животные. Обоснованием запрета служило широко известное на Украине поверье о том, что выброшенные волосы подбираются птицами на гнезда, отчего возникает головная боль ("не можна, щоб птаство волочило, бо буде голова болiть", "птиця сидить, грiє i – голова болить" и т.п.). Кроме того, полагали, что волосы могут быть использованы в целях напускания порчи ("хтось може пiдiбрати i наврочити"). Чтобы избежать негативных последствий, способствовать нормальному росту ребенка, применялись разнообразные магические способы обращения с состриженными волосами. Наиболее распространенными, указывающими на связь с культом природы, были сжигание, бросание на воду, закапывание под деревом. Какое-то из действий, часто употребляемых альтернативно, могло преобладать в той или иной местности.

Так, на Подолье и на Западе Украины волосы преимущественно сжигали, давая этому соответствующие объяснения ("треба спалити, щоб не боліла дитина", "хай іде за димом, щоб горя не знав, щоб з димом йшло", "скільки волос горітиме, стільки і голова болітиме"). Впрочем, от случая к случаю встречалось и противоположное убеждение – что сжигать волосы нельзя. Вероятно, поэтому на северной половине Правобережья предпочитали бросать волосы на "бегущую" (*бігу́чу*) воду для того, чтобы ребенок рос удачливым ("щоб дитина росла, як з води", "щоб здоровий був на голову", "щоб коси росли", "щоб в голові не крутило" и т.п.). В смежных районах Черниговщины, Полтавщины и Киевщины, желая вызвать активный рост волос ("щоб кучерявий був", "щоб косата була"), их закапывали под молодое плодоносящее или освященное дерево (волосы мальчика – обычно под грушу, а девочки – под вербу, яблоню, вишню).

Известны и другие способы: например, смешивание волос с навозом, "чтобы коса была, как у коровы хвост", "чтобы волос не сипался", с последующим закапыванием в "глухом конце", под столбом ворот или вмазыванием в плетень (Харьковщина). Практиковалось также прятание волос в родном доме: их затыкали в соломенную крышу (*стріха*)*, вмазывали в стену (Подолье), смешивали с воском и хранили в печурке, затыкали за *одвірок*** (Восточная Черниговщина) и т.п.

На Гуцульщине мать прятала детские волосы "на покуті" за образами и говорила ребенку, чтобы он смотрел, куда они кладутся, и знал, откуда взять их на том свете (*Шухевич*, 1902. С. 8). Подобные действия, имевшие отношение к представлениям о связях живых и мертвых, о жизни в потустороннем мире, выполнялись в Западном Полесье, где волосы втыкали в щель сволока или в другое место потолка, чердака для того, "щоб не пропали, бо як умре дитина, то на тім світі будуть заснованi очі". В Поднестровских районах волосы хранили до смерти и клали умершему в подушку (ПМА, 1986. С. 34). Эта практика находит объяснение, если иметь в виду, что согласно народным верованиям волосы и голова человека – убежище субстанций души, духа.

В противоположность другим регионам на Юге Украины преобладал обычай сохранять детские волосы "на память". Их заворачивали в кусочек бумаги, ткани и убирали в сундук (*скриня, прискринок****), а через шесть-семь лет показывали ребенку. Угадывая, кому они принадлежат, он называл разных домашних животных, например, коня, вола, овцу. Считалось, что первое упомянутое им животное будет водиться в его хозяйстве.

Когда ребенок делал первый шаг, мать, по народной фразеологии, "перерезала, развязывала ему путы". Она сзади трижды быстро проводила ножом или просто рукой между ног малыша, каждый раз говоря: "Розв'язую тобі пута", "ріжу тобі путця". В Переяслав-Хмельницком р-не Киевской обл. ребенка в этом случае обязательно ставили на порог (ПМА, 1991. С. 14).

При выпадении первого молочного зуба везде поступали одинаково: мать наказывала ребенку бросить зуб на чердак ("на гору́", "на гори́ще") или через голову и трижды сказать: "Мишко, мишко, на тобі костяного, а мені дай залізного (золотого)".

От груди ребенка обычно отнимали после двух лет, в понедельник или среду. Связанный с этим событием обряд означал его переход в новый возрастной период – от младенчества к детству. Малыша ставили на порог, давали ему хлеб с солью и говорили: "Иди на свой хлеб". В Васильевском р-не Запорожской обл. мать ставила перед ребенком горшок с кашей, давала ему хлеб и ложку и произносила примерно такую же фразу (ПМА, 1991. С. 132).

Широко была распространена вера в то, что мать, решив прекратить кормление грудью, не должна возобновлять его заново, а то ребенок навсегда станет "недобрым на глаз" ("буде глазливе", "урочливе", "погане на очі", "на перехід", "на стрічу"). Чтобы отлучить ребенка от груди, женщины прибегали к различным приемам: надевали сорочку задом наперед, туго завязывали грудь или мазали ее сажей, натирали чесноком, перцем. Часто за пазуху клали щетку, пугая ребенка гадюкой, или, покусывая его ручку, говорили, что это волк кусает. В Центральной Украине ребенка на два-три дня уводили из дома к родственникам, бабушке, "чтобы не видел матери" (ПМА, 1990. С. 93).

* *Стріха* – нижний край соломенной крыши, зависающей над стеной (Здесь и далее в главе примеч. ред.).

** *Одвірок* – боковой или верхний брус дверной рамы.

*** *Прискри́нок* – небольшой ящик для мелких вещей в верхней части боковой стенки сундука, сундучка.



Рис. 1. Полтавщина. Фотопейзаж Г.Н. Логвина



Рис. 2. Бойковские Карпаты. Фотопейзаж Г.Н. Логвина





Рис. 3. Интерьер традиционного украинского жилища
а – Подолье; *б* – Карпаты (Гуцульщина)
Рисунки Л.Ю. Косминой



Рис. 4. Настенная роспись (*а, б*). Полтавщина. 1960-е годы. Фото О. Багрий

Рис. 5. Вышитый рушник. Полтава. 1979 г. Автор Л. Гаркуша (фонды Полтавского краеведческого музея)



Рис. 6. Вышитая мужская сорочка. Черкасская обл. 1985 г. Автор А. Задувайло



Рис. 7. Женский нагольный кожух с отрезной спинкой, отделан мехом, декоративным швом, нашивками из кожи, вышивкой, с. Лютенские Будища Зеньковского р-на Полтавской обл. Начало XX в. Рисунок Л.П. Миненко



Рис. 8. Женские пояса

а – пояса шерстяные, плетеные, с. Ховмы Борзянского р-на Черниговской обл. Конец XIX – начало XX в.; *б* – пояса-*крайки* шерстяные, домотканые, с. Лихолеты Чернобаевского р-на Черкасской обл. Конец XIX – начало XX в.; *в* – пояса-*крайки* шерстяные, домотканые, завершены кистями (*кутаси*). Прилукский р-н Черниговской обл. Конец XIX – начало XX в.; *г* – пояс-*крайка* шерстяной, домотканый, с. Лютенка Гадячского р-на Полтавской обл. Конец XIX – начало XX в.; *д* – пояс-*крайка* шерстяной, домотканый. Козелецкий р-н Черниговской обл. Конец XIX – начало XX в. (*Николаева*, 1988. Украинская народная одежда... С. 131)



Рис. 9. Святочная игра “Коза
Киевщина. 1924 г.
Рисунок Ю. Павловича
(ФР ИИФЭ НАНУ)



Рис. 10. Гуцульские писанки. XX в.
(Гуцульщина. Цветная вклейка)



Рис. 11. “Ржаной медведь” –
персонаж новогоднего ряженья.
Покутье. 1990-е годы.
Рисунок З.А. Васиной





б

Рис. 12. Женские украшения
а – дукачи и традиционное коралловое ожерелье. Носовский р-н Черниговской обл. Конец XIX – начало XX в.; *б* – серьги. Среднее Поднепровье. Конец XIX в.
Фото Т.А. Николаевой



Рис. 13. Брачная пара. Прикарпатье. Конец XIX в. Рисунок Е. Слинчак



Рис. 14. Налавники. Среднее Поднепровье. Начало XX в. Фото О. Багрий



Рис. 15. Женские украшения из бисера (*силянки*). XX в. Межгорский р-н Закарпатской обл. (Бойківщина. Цветная вклейка)



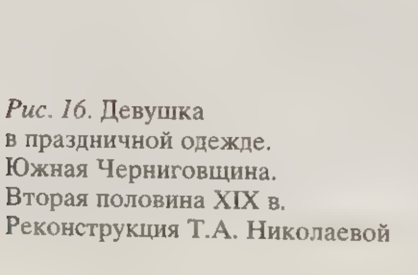


Рис. 16. Девушка в праздничной одежде. Южная Черниговщина. Вторая половина XIX в. Реконструкция Т.А. Николаевой

ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ

В традиционной похоронно-поминальной обрядности украинцев реализовался сложный комплекс представлений нравственного, психологического и религиозно-магического характера. Потребность отдать последний долг умершему члену семьи и общины, разрядить вызванное смертью эмоционально-психологическое напряжение, а также сугубо гигиенические соображения сочетались в обрядах с древними верованиями о взаимосвязях живых и мертвых, о душе и потустороннем мире, об умерших предках, о необходимости их почитания и умилостивления; на них наслаивались элементы христианского мировоззрения о загробной жизни.

В рассматриваемой обрядности выделяются циклы, связанные с наступлением смерти, похоронами, погребением, поминанием умершего. Этот массив украинских народных традиций в силу разных причин не был предметом специальных, обобщающих исследований. Поэтому дальнейший текст можно рассматривать лишь как первый шаг к ликвидации имеющихся пробелов. Работа строится на основе систематизации и определенного осмысления фактического материала, собранного автором среди пожилых людей в разных областях Украины и частично опубликованного (*Гаврилюк*, 1985. Традиционная... С. 23–30). Отдельные факты и сведения заимствованы из описаний, сделанных предшественниками и в наиболее полном виде представленных в собрании В. Гнатюка (*Гнатюк*, 1912. Похоронні звичаї...). Использованы также специальные труды и разработки.

ПОВЕРЬЯ И ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С НАСТУПЛЕНИЕМ СМЕРТИ И ПОДГОТОВКОЙ К ПОХОРОНАМ

Составной частью народного мировоззрения, сопряженного с представлениями о похоронах и мертвых, являются приметы на смерть ("на вмеруще"). О ее приближении судили, в частности, по необычному поведению некоторых животных, птиц, насекомых, по состоянию предметов домашнего обихода, по особым звуковым, осязательным ощущениям и др.

Так, ожидали ухода из жизни кого-либо из домашних, обычно хозяина, если собака воет, опустив голову вниз, на лапы, или роет у порога яму; если постоянно роет землю во дворе крот; если курица "запоет" петухом; если в дом заползет жаба; если в нем застрекочет сверчок или неожиданно появится множество мух, пчел.

Очень плохой приметой повсюду на Украине считались кажущийся стук, грохот на чердаке, сами по себе падающие и разбивающиеся в доме предметы, особенно икона, посуда, а также скрипящие сами собой двери, стол.

Одни из наиболее известных предвестников смерти – ночные птицы: сыч, филин (*пу́гач*), сова (*пу́тькало*). По народным рассказам, сыч или филин, предвещая смерть, обычно садится на печную трубу и кричит (*ту́жить, пла́че, ви́є*) на погибель по-особому – "поховав-поховав". Часто в приметах упоминаются удод, кричащий "худо-тут, худо-тут"; "пугукающая" горлица; разбивающиеся об окно до крови синица, сорока; ударяющий в окно после полудня воробей. Недобрый знак, когда человек слышит, будто стучат или зовут его со двора, в котором никого нет. Говорят, что "на мертвеца" чешется переносица или кончик носа.

Смерть предвещают также многие сны. Наиболее распространенный из них – когда умерший зовет (*прикликáє, вигу́кує*) живого к себе, "на покой", и особенно если во сне идти за ним. Рассматривается как известие о предстоящих или состоявшихся похоронах сородича, если снятся выпавший с кровью зуб; падающие "комин", потолок, стена дома; идущий от калитки в жилище дым; догорающий в печи уголек; скотина, стадо, квочка с курчатами или что украли свинью, коня; что отгоняешь или бьешь больших зеленых мух; что видишь ночью икону.

"На смерть" снятся: вспаханная черная земля (*рілля́*); огород, половина или часть которого перепахана; живое дерево, цветущая яблоня, выкапываемые, выкорчевываемые кем-то, в частности – умершим дедом; некоторые огородные и бахчевые культуры (капуста, картошка, спелые красные арбузы). Сон указывает место, где будет покойник: если во сне кто-то рубит лес; берешь в определенном месте дрова; заглядываешь в колодец; видишь, как наступает половодье, подплывает к берегу лодка; как возле какого-то дома идет свадьба.

Считалось, что в этом мире человек пребывает временно, здесь он в гостях, в грехах, а его постоянное местопребывание – на том свете ("Як попрощалися, він вже на правді, а ми ще в гостях, в гріхах" (ПМА, 1987. С. 3, 7). Поэтому важно было исполнять все то, что в соответствии с традиционными мировоззренческими установками обеспечивало, облегчало переход в потусторонний мир. Эта идея начинала реализовываться уже на разных этапах приготовления к смерти.

Так, пожилые люди заранее готовили одежду на смерть, для чего приобретали все новое или, по более древним обычаям, использовали праздничную, а также свадебную (венчальную) одежду. Есть сведения, что в давние времена можно было хоронить и в поношенном, говорили "смерть сорочку найдет" (ПМА, 1989. С. 106).

В предчувствии кончины вокруг умирающего создавалась обстановка сосредоточенного внимания, бесшумных действий и разговоров: полагали, что нарушение тишины сделает его уход из жизни тяжелым ("Як крикнеш, переб'єш смерть, – буде мучиться"). Чтобы облегчить предсмертные муки, человека укладывали на землю или проделывали в крыше или стене дыру, мыли гороховой соломой занавески (*заві́си*) на окнах. Такие действия обычно предпринимали по отношению к колдунам и ведьмам, поскольку, по рассказам, именно они, как люди, знавшиеся с демонической, "нечистой" силой, умирали долго и мучительно.

Перед смертью умирающему давали в руки зажженную свечу-"громницу", освященную на Сретение; полагали, что с ней он увидит все свои грехи и что она осветит путь его душе, чтобы та видела, куда идти (*Кравченко*, 1920. С. 106). Умиравший просил троекратного прощения у Бога ("Прости, Господі, мені гріхи і раз, і другий, і третій"), затем у родных и близких. Церемония сводилась к словам типа "Простіть мені, що, може, колись не так сказав, зробив". На что отвечали: "Бог простить. І я вам прощаю". Кто не успевал проститься с умиравшим, просил прощения уже у мертвого. Бесспорным признаком подступавшей смерти считалась ситуация, когда в бреду человек звал мертвых, в частности – отца, мать, которых он как бы видел уже по ту сторону жизни и разговаривал с ними.

После кончины в связи с подготовкой к похоронам вступал в силу комплекс обычаев и обрядов, значительную часть которого составляли религиозно-магические действия очистительного, оберегающего и жертвенного характера, связанные с представлениями о судьбах всего, что относилось к умершему, об участи его тела и души в первые посмертные часы и дни. Как этот, так и последующие обрядовые комплексы характеризовались на Украине заметным территориально-локальным разнообразием.

Плакать в доме можно было только после наступления смерти. Чтобы известить о ней односельчан, кто-нибудь из родственниц умершего выходил во двор и начинал громко, надрывно голосить (*пла́кати, голоси́ти, крича́ти*). Извещал о смерти (затем также о разных этапах похоронного ритуала) и колокольный церковный звон. Бытовало представление, что пока не ударит колокол, покойника нельзя оставлять одного без освящения, ибо душа, отделившись от тела, "стоит в головах" и ею могут завладеть злые силы. В горных районах Карпат о кончине человека оповещали протяжные звуки трембит. Для посторонних знаком того, что на данном подворье похороны, служили завязанный на воротном столбе рушник или небольшой платок, кусок красной ткани.

По наиболее распространенному правилу, домашние не должны обмывать и обряжать (*наряджа́ти, вбира́ти*) умершего, в противном случае они не встретятся на

небе. Это делали приглашенные соседи – обычно одинокие, знакомые с этой практикой старые люди, как правило, двое-трое. В западной части Украины покойного обмывали лица того же пола, что и он, в остальных регионах – преимущественно женщины. В отдельных местностях Полесья соблюдалась, вероятно, весьма древняя традиция звать для обмывания бабу-повитуху.

С водой от мытья покойника (*мертва вода, вода з мерця* и др.) поступали по-разному, приписывая ей и вредоносную, и определенную целительную силу. В частности, считалось, что по "мертвой воде" не должны ходить ни люди, ни домашние животные, отчего ее выливали в "глухое место": в угол огорода, двора, под плетень, хлев, на навоз и т.п. В Карпатах воду выливали на дорогу, около речки. Здесь же ее обыкновенно использовали для уничтожения домашних насекомых-паразитов (тараканов, блох, прусаков). Ее применяли в колдовском деле ("в чарівни́х спра́вах"), в целях напускания порчи. В южной части Волыни и Ровенщины "мертвую воду" лили под плодоносные деревья и кусты (*на садовину*). Известно также правило выливать ее в места, тесно связанные с представлениями о предках, – "на покуть" с наружной стороны дома ("на покуть з двору"), что характерно для Центрального Полесья, или же под печь, порог, как на севере Сумщины. Случалось, что часть "мертвой воды" ставили возле покойника – на стол или под лавку, на которой он лежал, а в дальнейшем ее выливали на могилу. Опытные знахари использовали эту воду для исцеления глазных болезней, приостановления роста "мертвой кости". Снятую одежду и постель умершего чаще всего сжигали, а пепел ссыпали туда же, куда выливали воду после мытья тела.

Обряжали покойника в одежду, соответствовавшую его возрасту и социальному статусу. В защитных целях его опоясывали поверх сорочки поясом – домотканым красным, зеленым, черно-белым или шелковым многоцветным. Голову мужчин покрывали шапкой, женщин – *капту́ром, хусткою, наміткою*. Придерживаясь традиций, ноги обматывали белым полотном, в Полесье – намиткой, надевая поверх легкую мягкую обувь – постолы или суконные тапочки (*ка́пці*), поскольку, по поверьям, на том свете приходится много ходить. Обувая же покойника в сапоги или ботинки, следили, чтобы они были без подковок: считалось, что те долго горят, если умерший за грехи окажется в огне чистилища; подобным образом обосновывался и запрет использовать в смертном костюме кожаный ремень. Если при обмывании покойника стригли ногти, то их прятали ему за пазуху, полагая, что на страшном суде из этих ногтей будут класть мосты через реку. В поднестровской части Подолья бытовало представление, что каждый на том свете должен иметь себе пару, поэтому и женатому и холостому надевали на палец восковой перстень из огарка той свечи, которая освещала ему переход на покой.

Обмытого и одетого покойника помещали на боковую лавку (в некоторых районах на вывернутый кожух) головой "на покуть", ногами к порогу, мужчин – по левую сторону от входной двери, женщин – по правую; в западных областях – "на кафельок" из двух лавок, у гуцулов – на "таблу" из досок, часто поставив ложе посреди хаты. Детей до семи лет, которых считали ангелами, повсюду клали на стол. Там же их и наряжали.

Смертное ложе с подстилкой из сена (соломы, веток хвои) накрывали белым полотном, сверху – двумя рушниками, концы которых заворачивали на тело; в пальцы рук вкладывали свечку, крестик, немного денег. Известны и другие обычаи, когда мужчинам рушник подкладывали под руки, а женщинам руки обвивали рушником или закрывали хусткой.

На глаза умершего клали монеты, чтобы он не "высмотрел" кого-либо и не забрал с собой живого. Закрывая рот, туго подвязывали подбородок, на губы клали медяк. В обоих случаях деньги оставляли у покойного, рассматривая их как необходимую плату за переход на тот свет. Руки и ноги для фиксации их положения связывали ниткой или бечевкой, которые в дальнейшем, как и все узлы на одеж-

де, развязывали, чтобы умерший не был в ином мире "спутанным". Рассказывалось немало быличек о том, что чародеи и знахари стремились завладеть ими. Например, на западе Подолья нитки, снятые с рук покойника, зашивали в рукава сорочки мужа, чтобы не бил жену, а лентой с ног ("путо") перевязывали ноги коровы, чтобы не фыркала. Считалось также, что хустку, которой подвязывали лицо покойника, хорошо иметь при себе в суде, чтобы закрыть рот "противникам" и выиграть дело (*Гнатюк*, 1912. Похоронні звичаї... С. 373). В Поднепровье все эти вещи использовали в лечебно-магической практике, когда болели голова, руки и ноги.

Умершего накрывали до лица льняным полотном или намиткой, тонким "перкалем", "серпанкой", в Карпатах – свадебным "рантухом", белой плахтой, на грудь возлагали икону с рушником. В изголовье ставили зажженную свечу, поместив ее в "полуми́сок" с зерном. У гуцулов разное зерно (кукурузу, ячмень, овес и др.) насыпали в пять-шесть горшков.

На окно или на стол обязательно ставили "воду для души". В зависимости от местных традиций верили, что на протяжении девяти, двенадцати или сорока дней душа прилетает пить воду, моется в ней, приходит кормиться ("душа прилітає воду пить", "покійник буде пить", "прийде душа і буде їсти" и т.п.). По количеству испарившейся воды судили, сколько душа выпила ("скільки випарилося – стільки випила"). Эту воду полагалось доливать или, как это было заведено на севере Киевщины и Черниговщины, в течение сорока дней каждое утро выливать "на покуть через окно", а на ее место ставить свежую. В дальнейшем эту воду лили на могилу или в речку, в другие места. На Хмельниччине ее "распивали" на поминках. На Житомирщине вода для души рассматривалась как лечебная ("помічна вода од ляку").

Заботясь о душе, кроме воды, могли поставить мед, положить кусочек хлеба с солью, в Карпатах ставили крынку молока, тарелку муки или калач, которые потом отдавали на помин души ("за простибі") (ПМА, 1982. С. 98, 121).

ПОХОРОНЫ

Пока покойник находился дома, возле него все время были родственники и знакомые. В западных районах Украины (Подолье, Гуцульщина, Закарпатье) вплоть до XX в. были распространены так называемые "игры при покойнике" (*гри при мерці*), а в Карпатах еще и "игры с мертвецом", генетически связанные с древнеславянскими тризнами. Эти игры ("Лубок", "Лопатки", "Грушки"), устраивавшиеся молодежью, рассматривались украинцами как своеобразные формы последнего увеселения покойного и его родных.

Вынос гроба с покойником из дома сопровождался магическими действиями. Стараясь помешать умершему отыскать обратную дорогу домой, его выносили ногами вперед, как правило, через задние двери или через хлев. При этом трижды стучали гробом о порог дома, чтобы покойник попрощался с пращурами и с домом и больше в него не возвращался. После выноса гроба на то место, где он стоял, бросали новый горшок, разбивая его вдребезги, что символизировало обновление жизни. Дорогу, по которой несли гроб, посыпали зернами ржи и ячменя, чтобы в доме больше никто не умирал.

У украинцев Карпат перед выносом покойника было принято провозглашать у его гроба "прошу": священник от имени умершего прощался с присутствующими и просил у них прощения. Во время "прощи" все стояли на коленях, наклонив головы к гробу. После этого родственники покойного раздавали "поману" – память об умершем (его сердяк, пояс, рубашку, меховую шапку). В пользу присутствующих приносили в жертву белого ягненка, теленка или жеребенка, а после похорон совершали "поману" в пользу церкви.



Рис. 119. Поминки на кладбище (*Проводи*) на Фоминой неделе. Начало XX в. С картины К. Трутовского.

Своеобразием отличались похороны неженатой (незамужней) молодежи. Молодую девушку-невесту хоронили в свадебной одежде, в венке с лентами или фате, на средний палец правой руки ей надевали кольцо из воска. На руку повязывали свадебный рушник, волосы расплетали. Как и на свадьбе, ее родственники раздавали всем присутствующим подарки, а на крышку гроба клали свадебный каравай, который потом делился. Парубка-жениха тоже наряжали в свадебную одежду со всеми присущими ей атрибутами: свадебными букетиками, рушником, красным платком. Во время похорон исполнялись свадебные песни.

Обряды, сопровождавшие похороны девушек и парубков, были идентичны свадебным: собирали свадебный "поезд", приглашали "бояр" и "дружек". Покойников соответственно называли "княгинею" или "князем". Иногда из числа живых выбирали жениха или невесту, которые должны были исполнять эти роли в ходе похорон-свадьбы.

Украинцы строго соблюдали полуцерковный обычай "печатать" могилу. После опускания гроба с покойником священник под особые церковные песнопения чертил лопатой крест над могилой, а потом крестообразно бросал землю на гроб. В народе считали, что только "запечатывание" могилы может воспрепятствовать выходу из нее покойного.

На могилах делались высокие холмики, на которые ставились кресты, как правило, деревянные. В Карпатах же, помимо холмика и креста, ставили еще так называемый "голбец" – небольшой сруб с двускатной крышей. На надмогильные кресты обычно повязывали рушники, на захоронениях мальчиков и парубков – красные платки.

Свои особенности имели похороны казаков, как, впрочем, и вся их жизнь. Казаку редко когда выпадала естественная смерть, но и в этом случае он, как правило, умирал не дома, а погибал где-нибудь в степи. На его могилу товарищи насыпали холмик земли, в который вместо креста втыкали пику с платком, символизировавшим воинское знамя. Платок, которым накрывали покойника, при-

возили священнику, чтобы тот совершил над ним церковный обряд – предал его земле.

По окончании "обычных" похорон устраивали поминальный стол для всех присутствующих. Обязательным ритуальным блюдом была кутья (*коливо, канун*) – вареная пшеница с медом (см. также гл. 14). На следующий день после похорон шли "будить покойного" – несли на могилу обед и устраивали там ритуальную трапезу. На этом похороны заканчивались.

Поминки, т.е. система обычаев, связанных с почитанием умершего и всех предков, подразделялись на две группы – родовые и вселенские. Первые посвящались памяти близких, вторые – всех умерших. В систему родовых поминок входят "бужение" покойника (*третúни*) на третий день после смерти, поминание умершего на девятый и сороковой дни и в годовщину.

"Нечистых" покойников (самоубийц, утопленников, некрещеных детей) украинцы, как и другие восточные славяне, поминали в Русальный день (четверг перед Троицей).

Все родовые поминки проходили по единому сценарию и включали три главных действия – заупокойную службу, поминальную трапезу и посещение могилы. Как и в день похорон, на поминках по традиции для умершего ставили на столе чарку водки с кусочком хлеба и готовили кутью. Исключением из устоявшегося сценария был обычай выпекать на сороковой день после смерти так называемую лестничку из теста, символизировавшую восхождение умершего на небо. Этот обычай назывался в народе "проводами души".

Посещение могил включало ритуальную трапезу, причитания (*голосíння*), а также игры и кулачные бои. Последние являются отголоском древней формы соревнования у могилы умершего (*дратися по мертвецí*), которое устраивалось не только на родовые поминки, но и на вселенские. Начинались игры и кулачные бои за три недели до Масленицы и продолжались до Великого поста.

Вселенские поминки включают поминальные дни, установленные народным или церковным календарем. К ним относятся родительская суббота перед Троицей, Святой вечер, Пасха, Проводы. Последние бывали в начале Фоминой недели (рис. 119). Но в Галиции Проводы, известные как "Пасха для умерших", бывают на второй день Пасхи, на Подолье и на Волыни, как правило, – через неделю после Пасхи и называются соответственно "Гробки" и "Радуница". Кроме названных дней, покойников на Украине поминают также в день Усекновения главы Иоанна Предтечи (29 августа ст.ст.) и в Димитровскую субботу.

Поминальная обрядность – цикл ритуалов, совершавшихся из года в год, – отражала представления народа о связи живых с миром мертвых и выполняла важную социальную функцию, способствуя сохранению памяти об ушедших, связи между жившими и живущими и в конечном итоге – между поколениями.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ

ГЛАВА 17

ОБЫЧНОЕ ПРАВО И ПРАВОВЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Обычное право охватывало систему исторически выработанных и принятых крестьянским обществом, как правило, неписанных норм и представлений о поведении и взаимоотношениях людей в различных сферах жизни. Основным источником его формирования были народные юридические обычаи – "обычаи предков", бережное и уважительное отношение к которым украинцы пронесли через всю свою историю.

Обычное право – явление стадиальное. В период существования восточнославянских племенных союзов оно представляло собой совокупность норм, являвшихся не законодательными актами, а традиционными обычаями, молчаливо санкционированными княжеской властью. В обычном праве того времени юридические нормы еще не полностью отделились от религиозных представлений и символических ритуалов, моральных максим ("честность", "справедливость"). Эти моральные принципы сохранялись и позднее, о чем свидетельствуют многие пословицы: "Правда давніша (старее) між нами", "Правда світліша сонця", "Правда з дна моря випливе", "Велике діло – гроші, а ще більше – правда", "Хоч убожество, та слово чесне" и др.

В средневековье едва ли не каждый процессуальный акт имел свои обряды, символы, способствовавшие закреплению в народном сознании правовых норм. К тому же правовые акты осуществлялись при участии многих свидетелей. В известной мере все это было присуще и обычному праву XIV–XVIII вв., действовавшему в сельских общинах наряду со все более развивающимся государственным законодательством. Последнее, по-видимому, не могло охватить своей регламентацией все разнообразие крестьянских правоотношений. Даже после проведения в России судебной реформы 1864 г. волостным судам разрешалось при рассмотрении крестьянских дел в случае необходимости руководствоваться нормами обычного права ("по закону, по обыкновению и внутреннему убеждению") (Труды Комиссии... Т. 4. С. 243).

Развитие обычного права шло в русле эволюции опиравшегося на него древнерусского феодального права, изначально поставленного на службу господствующему классу и последовательно отстаивавшего и защищавшего интересы его представителей. Это хорошо видно на примере "Устава и закона русского" – древнерусского юридического свода, упомянутого в русско-византийских договорах 911 и 944 гг. Последующие правовые уставы X–XI вв. послужили основой первого дошедшего до нас свода древнерусского феодального права "Русская Правда", вобравшего в себя и основной пласт норм обычного права предшествующей поры. Его нормы продолжали действовать и в период распада Киевской Руси. В дальнейшем правовая жизнь

украинского народа регулировалась не только "Русской Правдой", но и указами (привилеями) местных князей, а также обычным правом.

Многие нормы обычного права и общинной морали Киевской Руси, регламентирующие семейно-брачные и наследственные отношения, а также обычаи соседской взаимопомощи под предлогом их традиционности в XVI–XVIII вв., были использованы для явной или скрытой эксплуатации крестьян. Так, "правило мертвой руки" стало основой практики присвоения феодалами *відумéрщини* (наследство после смерти главы семьи) в виде скота, снятого хлеба, сена и т.п. В барщинные повинности превратились древние формы "полюдья", "давать ястреба" для охоты, толоки, "когда скажут", "замок рубати" и пр. Вступая в брак, крестьяне должны были заплатить своему владельцу *куни́цю*, в случае беременности дочери вне брака – *бикове* – своего рода штраф за то, что не уберегли ее (КУИ. 1871. № 8. С. 4, 14; *Гроссман*. С. 83).

Наряду с немецким и римским правом, "Русской Правдой" обычное право составляло основу известных правовых кодексов XVI в. – Литовских статутов 1529, 1569 и 1588 гг. Последний действовал на Правобережной Украине до 1840 г. На Левобережной Украине при кодификации права в начале 1740-х годов также учитывались обычно-правовые нормы. Кроме того, здесь действовали гетманские универсалы, царские грамоты и нормы Литовского статута, отмененные в конце 1830-х годов, но окончательно ушедшие из быта лишь после 1917 г.

Образ жизни украинского крестьянина определялся прежде всего его связью с землей, которую он называл *земля-годувáльниця, земля-мáтінка*. К ней были устремлены помыслы земледельца-труженика. Естественно, что вокруг нее вращались основные правовые понятия и моральные ценности крестьян ("Землею усі живемо", "Земля пана не знає", "За грунтом і право іде и т.п.).

В эпоху феодализма одним их основных источников удовлетворения потребностей крестьянского двора в земле оставалось общинное землевладение и землепользование. Их регулирование было важнейшей функцией хозяйственной деятельности общин (*громáди*). В крестьянском сознании всегда сохранялось традиционное представление о том, что каждая община владела определенными угодьями, даже когда пользовались общими землями совместно с соседними селами.

Границы общинных владений поддерживались не только на основании официальных документов. В значительной мере их соблюдение обеспечивалось нормами обычного права. В одних случаях границы проходили там, где сходились разработанные земли нескольких общин, а в других – по краю пастбища, достаточного для дневного выпаса скота того или иного села. Границы, таким образом, определялись не просто давностью владения той или иной площадью, но и активностью ее включения в хозяйственный оборот.

Юридические права общин на различные виды угодий фиксировались и с помощью определенных знаков собственности. В качестве межевых знаков могли выступать леса, деревья, реки, болота, дороги, камни, курганы и другие естественные объекты. Кроме того, проводились или устанавливались искусственные границы: в лесах делали засеки (*засíки*) или *окопи*, на деревья наносили различные метки (*знамена, теси, кляки*), в полях рыли плугом *окопи* и *заори*, на меже насыпали "*копці*"* или ставили ограды (*огорóжі, дінниці, мýри***, *плóти****), в реках забивали *пáлі*****, в лугах ставили *тíчки****** и т.п.

Проводили границы и устанавливали межевые знаки, по обычаю, в присутствии всех членов заинтересованных общин или же уполномоченных ими представителей

---

* *Копéць* – насыпанный или выкопанный межевой знак (Здесь и далее в главе примеч. ред.).
** *Мур* – каменная ограда.
*** *Плíт* – плетень.
**** *Пáля* – заостренный с обоих концов кол.
***** *Тíчка* – веха, вешка.

и нескольких свидетелей. Как правило, на меже давали клятву о признании границ. В дальнейшем каждая община зорко следила за ними и в случае их нарушения подавала жалобу в вышестоящие органы власти или же принимала самостоятельные решительные действия, исходя из бытующих среди крестьян представлений о справедливости. Во многих случаях при возникновении поземельных конфликтов крестьяне для их разрешения прибегали к такому признанному в их среде авторитету, как память стариков-старожилов. Их свидетельства становились важнейшим аргументом законного урегулирования споров.

В обоснование законности своих владений, свободы распоряжения ими община и ее члены исходили из представления, что право на них они получили через труд, вложенный в обрабатываемые и используемые земли. Пригодная к использованию земля, по понятиям крестьян, не должна была пустовать. Иначе право владеть ею подвергалось сомнению. Известны случаи, когда громада уступала такие земли другим. В сфере общинных поземельных отношений принцип вложенного труда наиболее полно воплотился в “займанщине”. Как правило, письменных свидетельств (“крепостей”) на занятые таким способом земли не имелось. Но крестьянским правосознанием подобное освоение земель воспринималась как норма.

Все поземельные сделки общины по обычному праву проводились с ведома и разрешения ее членов (“з порады обчей”, “з общего нашего сельского совету”, “з общего согласия и доброхотной воли”). Наиболее выразительно право распоряжения общинными угодьями проявлялось в фактах их временного или вечного отчуждения (сдача в аренду, обмен, дарение, продажа). Община была вправе принимать новых членов и наделять их землями в размерах, достаточных для выполнения общинных повинностей и выплаты налогов.

Определенный комплекс обычно-правовых норм регулировал и существующие правила доступа крестьян к общинным владениям, если они не были в подворном владении. В условиях отсутствия регулярных переделов, особенно когда земля находилась в пользовании нескольких соседних общин (юго-восток Правобережья, Левобережная и Слободская Украина в конце XVII–XVIII в. и Юг Украины со второй половины XVIII в.), это проходило на основе так называемого захватного права (*Мякотин*. С. 204–211).

Наряду с захватным существовал и такой порядок общинного землепользования, при котором крестьянин, распахавший землю с *сиро́го ко́реня* или с *целины*, не мог быть с нее согнан, пока она им обрабатывалась.

Порядок проведения межсельского межевания также полностью опирался на нормы обычного права с соблюдением интересов всех сторон. Аналогично происходили внутрисельские разделы общинных земель на прирезки (*помі́рки, прирі́зки*) в личное (подворное) владение. Решение о разделе с общего согласия принималось на мирской сходке. На ней определяли, какой вид владения подлежит разделу и в каком объеме. Размеры участков определяли “по дворовому числу” или “по рассмотрению имущества” (*Ковалевский*. С. 63).

В ряде районов Левобережной и Слободской Украины в XIX в. был зафиксирован и порядок земельных переделов. В Золотоношском у. в 1820–1840-е годы передел происходил два раза в год. Вначале общинную землю делили на *помі́рки*, а потом с помощью “бирок” проводили жеребьевку. Остающиеся отрезки сдавались общиной в наем, а плата шла на покрытие мирских расходов. После передела пахоты (*ца́рина*) общество назначало сторожа – *ца́ринного діда*, получавшего за труд условленную часть с урожая. Сходным образом проходил передел земли во второй половине XIX в. в Старобельском у. Харьковской губ. (Жизнь и творчество... С. XXX). В Волчанском у. передел проводился ежегодно или через два года (*Шаровкин*. С. 19–20).

В интересах удобного и спокойного пользования землями общины иногда заключали сделки по их обмену. Нормы обычного права лежали в основе контроля за повседневным использованием общинных земель и угодий, а в ряде случаев и личных владений крестьян. Громада устанавливала сроки посевов, уборки урожая,

сенокоса, определяла места пашни и толоки, а значит, и место выпаса скота. Во многих районах Украины существовал обычай "открытых полей", в соответствии с которым в общинах, не имеющих своих пастбищ, разрешалось выгонять скот в поля в начале весны – до дня св. Николая или св. Юрия, а также на отаву, на стерню или на осенние зеленя.

Известный порядок вносила громада в практику захватного права в проведении косовицы. Она начиналась в условленный срок. Так, на Полтавщине и Киевщине скот изгонялся из общественной степи после праздника Сошествия Святого Духа. В день же Петра и Павла, как "скоро ударят на гвалт у двзон", крестьяне спешили в степь и скашивали такую площадь, какую успевали обкосить кругóм.

В целом функции громады были однотипны во всех регионах Украины. Вместе с тем были у нее и сугубо местные задачи, в первую очередь определявшиеся характером хозяйственных занятий населения. Например, для гуцульской громады важным было установление цен на овец. Для этой цели она выделяла уполномоченных (*рихтарі*), которые сходились из ближайших сел в одно место и договаривались о ценах, после этого оглашавшихся по всем селам.

Своеобразием отличалось обычно-правовое регулирование так называемого долевого землевладения, лежавшего в основе дворищных общин Правобережной и Западной Украины XVI в. и сходных с ними сябринных общин второй половины XVI – середины XVIII в. в ее Левобережной части. Характерной особенностью этого вида землевладения было то, что каждый член таких земельных союзов имел право не на конкретный участок общего владения, а лишь на определенную ("идеальную") его долю (*чáстка, пáйка*) (*Косвен*, 1950. С. 65–76).

Оформление сябринных союзов по обычному праву совершалось на сходе или в сельском *уряде*. В договоре определяли часть (пай, долю) каждого из сябров во владении имуществом или результатах труда. Например, в 1706 г. один из крестьян с. Козлова (Черниговский полк) сделал актовую запись о том, что будучи одиноким, он нашел человека и принял его к себе "до третей части во всяком грунте*, в поле, в сеножатях, в горожах, во дворе, в товаре и во всяком набытку". При этом договор заключался надолго – "а в хлеби совокупно жити – не токмо нам... але и детем нашим" (*Лучицкий*, 1889. № 1. С. 78).

Какими бы ни были способы образования сябринных союзов и условий владения землей, в них всегда сохранялись и действовали общие традиционные нормы поведения членов по отношению к групповой собственности. Каждый сябр, как и член дворища, распоряжался только своим паем в общем владении. И в его дела остальные члены союза не вмешивались, даже в обычных случаях семейного раздела пая.

На нормах обычного права основывались все сделки по распоряжению сябринными участками. Прежде всего это касалось вопросов их продажи, а значит, и приема в союз нового члена. Такие сделки оформлялись на сельском уряде при участии свидетелей. Продажа дворищных и сябринных угодий в чужие руки была невозможна без ведома остальных членов союза (*Мякотин*. С. 142, 159).

Прежде чем совершить поземельную сделку, член сябрины должен был сообщить об этом своим совладельцам. Последние сообща решали, выпустить его долю из союза или же перекупить. В случае их отказа от покупки сябр был волен распоряжаться ею. К нарушителям обычая члены сябрины применяли строгие меры – от штрафа до наказания палками. Такие сделки не признавались действительными. По обычаю, за членами долевых союзов, прежде всего за родственниками, сохранялось право выкупа проданного пая. В случае отказа нового владельца принять выкуп обычай разрешал при свидетелях положить перед ним (или перебросить через ворота) "выкупные" деньги и после этого пользоваться землей (*Лучицкий*, 1889. № 1. С. 78).

---

* *Грунт* – усадьба, двор, надел.

Существование дворищных и сябринных союзов можно рассматривать как одну из удачных форм защиты и обеспечения экономической самостоятельности украинского крестьянства в докапиталистический период его истории.

Наряду с представлениями крестьян о коллективных, групповых (дворищном, сябринном или долевом) правах на те или иные виды пахотных земель и угодий в их правосознании существовал и комплекс понятий о личном (подворном) землевладении. В этой двойственности проявлялась характерная особенность всех крестьянских общин – борьба коллективного и индивидуального начал.

Существующие источники и исследования содержат множество свидетельств о сравнительно широких возможностях крестьян всех разрядов в распоряжении земельной собственностью. Однако, если у свободных крестьян, оброчников (*чиншовики́*), казаков оно опиралось на нормы частнофеодального права, то у зависимых крестьян (*мужикú, хлóпи*) – исключительно на нормы обычного права, реализация которых зависела от воли помещика.

В зависимости от степени личной свободы и местных порядков способы распоряжения землей у крестьян были различны – от передачи их в наследство или приданое до продажи. Например, в начале 30-х годов XVIII в. в одном из гетманских распоряжений строго приказывалось: "Грунтов у подданных владельческих, без ведома владелця их не куповати і в заставу не принимать і для пахані на сейбу не наймать" (Матеріалы до історії... С. 26). А в инструкции Киевского Выдубицкого монастыря за 1773 г. приказчику с. Гатного вменялось в обязанность следить, чтобы подданные не убегали и монастырских земель посторонним лицам, особенно казакам, "не токо продажу, но ниже на едино лето ни найму, ни с третины для пахання и искошения не заводили" (ЦГИАУ. Ф. 131. Оп. 30. Д. 378. Л. 11).

Отмечаемая свобода действий зависимого крестьянства объясняется рядом обстоятельств. Во-первых, феодальная частная собственность на Украине так же, как и в других европейских странах, никогда не была полной и всегда сохраняла более или менее ограниченный, условный характер. К тому же в реальной жизни землевладелец не мог бесконечно ограничивать земельные права крестьян, не ущемляя тем самым своих экономических интересов. Во-вторых, по этим же соображениям, помещик не мог не считаться с существующими в крестьянской среде традициями землевладения и землепользования, защищаемыми к тому же сельскими общинами.

Степень свободы распоряжения земельной собственностью обусловливалась, по крестьянским представлениям, способом и характером ее приобретения. Естественно, такая свобода полностью отсутствовала по отношению к наделам, полученным от помещика, и существовала, если собственность доставалась в результате купли или по наследству. В последнем случае она базировалась на обычае, по которому земельный участок переходил в семье от поколения к поколению, что вело к постоянному воспроизводству отношений, когда крестьянин выступал как "традиционный собственник" обрабатываемых им земель. В источниках эти земли назывались "дедизние", "дедовские и отческие", "предковские", "деди́зна", "отчи́зна", "матери́зна", "баби́зна". При возникновении земельных конфликтов крестьянам важно было доказать, что эти спорные земли достались им "по отцу, а отцу по деду наследно" или "от отца, а отцу от предков наследно без крепостей". В случаях, когда права на землю не были подтверждены письменными документами, они защищались не только ее владельцем, но и односельчанами, знавшими, что его предки и он сам трудились на этой земле.

Крестьянское правосознание признавало и трудовое обоснование права собственности. Этот правовой принцип закономерно вытекал из характера деятельности и мировоззрения крестьян. С одной стороны, он обусловливал уважение и освящение собственности, приобретенной честным трудом, а с другой – негативное отношение к нетрудовому обогащению (*Ефименко А.Я.*, 1878. С. 148).

Наиболее полно такой взгляд реализовался в распространенной на Украине практике крестьянского землеобеспечения на праве первой заимки свободной земли

(*займанщи́на*). Освоив целину или выкорчевав лес под пашню или сенокос, вложив тем самым в эти земли много труда и средств, крестьяне по давней традиции получали на них права, граничащие с правом собственности. Займанщина, как вольная, ничем не ограниченная заимка земельных угодий, их самостоятельная обработка без многочисленных регламентаций и поборов со стороны помещика, в сознании крестьян выступала наиболее справедливым разрешением земельного вопроса. Сходные взгляды были присущи и сознанию крестьян в XIX в. В средневековье и даже в XVIII в. подобное "трудовое" обоснование собственности крестьян признавали как польская шляхта и казацкая старшина, так и официальное законодательство обоих берегов Днепра (Права... С. 48).

В народных представлениях право вложенного в освоение земли труда распространялось не только на того, кто это делал, но и на его потомков или родственников.

Обычное право осуждало самовольный захват и использование обрабатываемых земель. В народе на этот счет так и говорили: "Де не орав, там не сій". Если же такое случалось непроизвольно, то ответчик мог рассчитывать на компенсацию за "право и наклад немалий", иногда до половины урожая (АЮЗР. Ч. 8, т. 1. С. 268–269, т. 2. С. 251–252).

Издревле народное право считало законным и справедливым пользование дарами природы, для появления которых человек не прилагал своего труда (собирание меда, ягод, грибов, орехов, трав, кореньев, ловля рыбы, зверьков, птиц и пр.). С развитием частнофеодальной собственности это право было резко ограничено и зависело от доброй воли владельцев лесов, лугов и рек. Но даже в середине–конце XIX в., к примеру, рубка леса, по мнению крестьян, не считалась предосудительной, поскольку его "никто не сеет и не садит, а Бог родит на долю каждого" (АРГО. Р. XXXI. Д. 4. Л. 2; *Сумцов*, 1918. С. 157).

Важную роль играло обычное право в сфере семейной жизни крестьян. Несмотря на влияние церковного права, традиционное народное право в течение столетий обусловливало и закрепляло организационную структуру семьи, основы брачно-семейных отношений, определяло функции, личное и имущественное положение членов семейного союза, порядок наследования.

Главная хозяйственная функция семьи была направлена на воспроизводство ее материальной основы и экономического благополучия. Решающей предпосылкой этого были налаженные формы семейного строя и способы реализации внутрисемейных отношений в ходе повседневного труда.

Различного рода источники отражают характерную для всех типов крестьянской семьи стабильность ведущей роли главы двора – отца, старшего сына (брата), реже – матери. Семейные порядки носили патриархальный характер. Вместе с тем обычное право и народная мораль предусматривали значительную ответственность главы перед семьей. В народе строго осуждались его мотовство, пьянство и нерадивость. И наоборот, трудолюбие, хозяйственность считались единственным условием и нравственным источником достатка в семье.

Однако даже в собственно патриархальной семье обычное право обеспечивало определенные права и иных ее членов. Важнейшим основанием их признания было трудовое участие в хозяйственных работах. Так, в отцовской неразделенной семье глава сохранял власть до тех пор, пока мог работать. Как только он становился "дряхл", "слаб", руководство переходило к старшему сыну. Принцип старшинства сохранялся и в братских семьях. В целом положение мужчин в семье было более благоприятным, чем женщин. Однако, несмотря на зависимость от мужа и отца, женщины все же играли значительную роль в семейном хозяйстве и решении семейных дел. Народное правосознание условно выделяло определенную совокупность сугубо женских прав и обязанностей, так называемое "жіноче право". Оно четко очерчено в ряде пословиц и поговорок: с одной стороны, "Жіноча дорога від печі до порога", "Жіноча річ коло припічка", "Дівкою повна улиця, жінкою повна

піч". а с другой – "Жінки мають своє право", "Жінка для совіту, теща для привіту, матінка рідна лучче всього світу".

Главной сферой применения женского труда было прежде всего домашнее хозяйство. Но женщины выполняли и многие полевые работы ("Не минецця як бабі жнива"). Не случайно этнографами отмечаются бóльшие трудолюбие и энергичность украинских женщин по сравнению с мужчинами. Материалы XIX в. содержат множество сведений о существовании специальных видов сугубо женских работ и ряда обрядовых действ, непосредственно связанных с выполнением сельскохозяйственных работ (*зажинки*, первый выгон скота и пр.).

В традиционной семье домашним хозяйством обычно руководила (*давала привід*) жена главы. К ее голосу прислушивались на семейных советах. Сохранилось характерное наблюдение, сделанное еще в 1660-е годы: "А запорожцы де с полтавцы живут советно, что муж с женою" (АЮЗР. Ч. 6, т. 1. С. 99). Нередко, в случае смерти или болезни мужа, даже когда в семье были взрослые сыновья, женщина становилась во главе не только простой, но и сложной семьи. Она несла юридическую и моральную ответственность за всех членов двора и его экономическое состояние.

Сложным и противоречивым было положение дочерей и невесток. Здесь многое зависело от достатка и моральной атмосферы в семье. По отношению к невестке в крестьянском лексиконе были привычны выражения "брали за свою", "взяв до себе за дочку". Вряд ли было разумным иное отношение к ним в условиях, когда большинство крестьянских хозяйств могло существовать, мобилизуя абсолютно все имеющиеся в них трудовые ресурсы.

В тесной связи с трудовым вкладом члена семьи находилась практика семейных разделов и наследования. При наследовании семейного имущества обычай исходил прежде всего из принципа родства. Однако существенные коррективы в него мог внести трудовой вклад каждого члена семьи, всегда принимавшийся во внимание, особенно в спорах между членами больших семей. В них истцы делали главный упор на "силу праці". Ее признавали и низовые судебные органы XVII–XVIII вв., и волостные суды XIX в.

Самостоятельный раздел обычного права составляли народное судопроизводство и его институты.

Средневековая крестьянская община являлась не только поземельным и фискальным союзом, но и союзом по "сохранению мира" с судебными функциями и специальными органами для их исполнения. Уже из статей "Русской Правды" известно, что община-вервь несла ответственность за убийство и другие тяжелые преступления на ее территории. Она была обязана расследовать их и возместить убытки потерпевшей стороне, а также внести штраф – "дикую виру".

Источники позволяют проследить деятельность общинных судов (они упоминаются под названиями *копа*, *купа*, *вѐче*) более полно с XVI в.

Копа была судом сельской общины, действовавшим при общинном сходе (вече). В ее компетенцию входили выявление, осуждение и наказание преступников. Действовали копные суды на основе норм обычного права. Некоторые положения копного судопроизводства нашли отражение в Литовских статутах. В них, в частности, указывалось, что эти суды "на Руси и инде здавна бывали". В XVI–XVII вв. копные суды существовали в Галиции, на Волыни, Житомирщине, Киевщине. Однако уже тогда традиции общинного суда вошли в непримиримое противоречие с интересами частного феодального права, и он стал активно вытесняться помещичьим судом. На Правобережной Украине пережитки копного суда в общинном судопроизводстве отмечались в источниках до последней четверти XVIII в. На Левобережной Украине, судя по источникам, копный суд не имел широкого применения, возможно, потому, что здесь его действие не было легализовано законами Московского государства. Известны лишь упоминания о его существовании в конце XVII – середине XVIII в. в районах Стародубщины и Черниговщины. Отдельные же элементы коп-

ного суда в форме крестьянского самосуда встречались на протяжении всего XIX в. (*Черкаський*, 1928).

Существовали специальные места проведения копного суда – "коповища", куда сходились крестьяне окружных сел, нередко принадлежавших разным владельцам и даже входивших в состав разных государств. На месте "коповища" насыпалось и утрамбовывалось земляное возвышение и ставились лавки. В холодное или дождливое время копа могла собираться и в корчме. "Ставать" на копу обязаны были все. В то же время в каждом селе выделялись "копные мужи", "копники" из наиболее уважаемых и опытных людей. Различалось несколько видов копы. Сразу после обнаружения преступления собиралась *гаряча копа*, не имевшая определенного места проведения. Если преступника быстро не находили, созывалась обычная копа, на которой вели дознание свидетелей. Если и на ней ничего не могли узнать, то собирали *кончаткову* (*завітну*) копу, куда приглашались все копники, дававшие присягу на невиновность своих общин (Жизнь князя… С. 294; *Леонтович*. № 2. С. 23–23; № 3. С. 19–20).

В Киевской Руси была выработана целая система судебных доказательств и способов их получения. Наиболее известны из них такие, как "железо", "вода", "поле", "рота" (присяга), целование креста (*Дювернуа*. С. 103; *Грушевський М*., 1900. Т. III. С. 263–265). Испытания "железом", "водою", "полем" после распада Киевского государства в исторических источниках упоминаются редко, хотя, очевидно, в повседневной практике они еще применялись. Наиболее характерными признаками этих и иных процессуальных актов были их публичность и обрядовая символичность.

Дело по какому-либо преступлению, по обычаю, начиналось с предания его огласке (*поволання, обволання**). Потерпевший или обнаруживший преступление должен был немедленно сообщить ("поднять гвалт") об этом соседям, односельчанам или сельскому уряду. Наиболее принято было *поволання* в связи с убийством. Если убийца был неизвестен или известен, но скрылся, то сельские власти должны были публично через специального "кликуна" объявить об убийце, убитом, характере ран. Обычно *обволання* происходило на сельских и местечковых площадях, рынках, возле церкви и даже на кладбище, когда опускали тело убитого в яму (*воланне на погре́б*). Широко практиковалось *обволання* и при других преступлениях – краже, избиении, изнасиловании. Если воры были пойманы, но о краже никто не заявлял, то их выводили на торг и привязывали к столбу. И воры сами "кричали" (*волали*) о своей вине, чтобы нашелся потерпевший (*Черкаський*, 1925. С. 90–107; *Марочкін*. С. 71–74).

В сельских общинах после *обволання* преступления собиралась "гаряча копа" и по свежим следам начинала процедуру следствия ("ведение/гонение следа"). Этот обычай во многом и определял успешный исход поиска преступника. Громада "вела след" к другому селу, "передавала" его соседям и тем самым снимала с себя ответственность. Жители второй громады должны были отвести от себя подозрение дальнейшим "гонением следа", т.е. предоставить доказательства своей невиновности. Виновной оказывалась громада, не сумевшая этого сделать.

Обязательным при "гонении следа" было присутствие потерпевшего, который должен был постоянно удостоверять ("попирать") след в присутствии "чужих людей" (односельчан). Особая ответственность в "гонении следа" до конца лежала на первых трех общинах.

Если на "следу" не было ни истца, ни людей из соседней общины, то могли пригласить присяжных "копных людей" из других сел. Тогда дело решалось копным судом. За отказ "попирать след" уже по "Русской Правде" община платила штраф. Та же мера наказания следовала и в случае, когда община не сумела снять с себя подозрения. В практике XVI–XVII вв. "след" считался отведенным, если он упирался в частновладельческие границы (АЮЗР. Ч. 6, т. 1. С. 11, 54, 157, 216, 243, 375).

* *Поволання, обволання* – от *вола́ння* (крик).

Аналогичным по содержанию был и другой вид поиска преступника – "свод". Тут уже шли не по "следу", а по "сводам" ("*заводцам*"), т.е. лицам, к которым перешли украденные вещи. "Ведение свода" прекращалось на третьем лице, которое безоговорочно должно было отдать украденную вещь, одновременно получая право искать своего обидчика по дальнейшим "сводам" (*Леонтович*. № 2. С. 15–17).

Традиционным способом доказательства различных преступлений вплоть до конца XIX в. был обычай *личкува́ння* (*полі́ччя*) – личного свидетельства, подтверждаемого показом *лиця* (вещи-доказательства) кому-либо из представителей сельской власти еще до начала суда. В качестве *лиця* могли служить метки на краденых вещах, надрезы ушей у скота. Свидетельством побоев были синяки, раны на теле; у пойманных на адюльтере отбирали что-либо из одежды или украшений (шапку, монисто, намитку), подрезали полы одежды и пр. (*Левицкий О.*, 1901. С. 48–49).

В целях обнаружения поличного прибегали к известной еще из "Русской Правды" процедуре "трясения дома" того, кто подозревался в преступлении. Признавалась она и нормами Литовского статута, в модифицированном виде сохранялась и в XIX в. Потерпевший, узнав или догадываясь, кто вор, шел в корчму и объявлял всем о нем и о том, когда и что он украл. Тут же просил добрых людей пойти с ним "потрясти" (*потрусити*) в хате вора. Все соглашались и в присутствии сельского старосты и десятских производили обыск (*Леонтович*. № 2. С. 51; № 3. С. 28).

В том случае, если вещественных доказательств было недостаточно, прибегали к своего рода психологическому давлению истца на обвиняемого. Одним из таких давних обычаев был "заклад". Его ставил истец в знак уверенности в своей правоте. Со времен "Русской Правды" этот обычай имел еще название "метание". Истец клал ("метал") перед судьями шапку, приговаривая, что если он не докажет свою правоту, то утратит спрятанный под шапку заклад (деньги, дорогая вещь и пр.). После признания судьями заклада обвиняемый обязан был "приставить" и свою шапку. В особо важных случаях вместо шапок приставляли "ногу к ноге", "голень к голени". Обряд с шапкой символизировал как бы залог головы, т.е. жизни и имущества.

Одним из древнейших и самых распространенных обычаев доказательства в системе традиционных способов выявления законности и справедливости какого-либо поступка была "присяга", в Древней Руси известная под названием *рота*. По народным представлениям, присяга была чрезвычайным актом и лжеца неизбежно должна была постигнуть какая-нибудь беда, а его грех – лечь на потомков до седьмого колена. Очистительная присяга была достаточным или важным основанием для вынесения судебного решения о невиновности человека или правоте его дела. Отказ же от нее воспринимался как признание своей вины, а значит, и проигрыш судебного дела. Особое значение присяге придавали при отсутствии свидетелей по делу. В подтверждение чистоты присяги, ее нерушимости крестились перед иконой, целовали крест. В Запорожской Сечи истцы, давая присягу, клялись перед судьями хлебом-солью. Особым доверием у народа пользовалась "присяга землей", когда в знак ее правдивости ели землю. Об этом свидетельствуют исторические документы XVIII в. и этнографические наблюдения конца XIX – начала XX в. (ЦГИАУ. Ф. 75. Оп. 2. Д. 31. Л. 4).

С помощью присяги разрешались многочисленные межевые споры. По обычаю, она давалась на меже как истцами, так и свидетелями. Одна из архаичных форм "присяги землей" еще в XX в. сохранялась на Бойковщине. Крестьянин в присутствии старейшин вырезал в начале спорной межи квадрат дерна и, положив его на голову, шел так по определенной им меже. Обход завершался присягой при свечах перед крестом (Бойківщина. С. 222–223).

Для справедливого решения поземельных конфликтов крестьяне, по обычаю, обращались к такому признанному в их среде авторитету, как старики-старожилы ("старци обчие", "старинци", "старушки"). Издревле традиционное уважение и по-



Рис. 120. Судна ра́да (Суд стариков). Офорт Т.Г. Шевченко. 1844 г.

читание предков определяли отношение к представителям старшего поколения как к хранителям общинных обычаев и живым свидетелям давно минувших событий. Из среды стариков еще в середине XIX в. община могла сформировать свой неофициальный авторитетный орган власти – "суд стариков" (*су́дна / су́дня ра́да*) (рис. 120) Их память хранила нужную информацию о многих сторонах жизни местных крестьян. Особое значение это приобретало в условиях активной трудовой колонизации значительных земельных территорий в XVII–XVIII вв.

Свидетельства старожилов как норма обычного права становились важным аргументом законного и справедливого, в понимании крестьян, разрешения земельных конфликтов до XIX в. включительно. Показания старожилов о давности земельного владения давались на спорной меже под присягой ("под знамением крепким, пред спасительной Божией иконой"). Старики-старожили были своего рода живым воплощением и хранителями принципа "старины" обычного права (*Тарновский*, 1842. С. 40; *Лучицкий*, 1884. С. 25, 182–183).

В этнографической литературе имеются сведения о своеобразной подготовке будущих свидетелей (*пам'ятковий прочухан*). По обычаю, ежегодный осмотр земельных границ проводился при обязательном участии мальчиков 14–15 лет, которых секли где-нибудь на изгибе межи, чтобы помнили, где она проведена (*Василенко В.И.*, 1885. С. 170–171; Дитина… Т. 2. С. 68).

Определенные правовые традиции сложились и в системе осуждения и наказания преступников. Еще в XVI в. заметную роль в ней играла крестьянская община. Но по мере утраты ею экономической и правовой самостоятельности в XVI–XVIII вв. из компетенции общины было исключено рассмотрение дел об убийствах, разбоях, кражах, о предрассудках, ведьмах и пр. Все это из ведения "копы", "веча" и "зборовых судов" переходило под юрисдикцию помещиков, королевских замков, *урядових* судов.

Запрещались крестьянские самосуды. Общинное судопроизводство ограничивалось рассмотрением лишь мелких правонарушений имущественного и нравственного характера. Однако в реальной жизни в этой сфере общественного быта укра-

инских крестьян все выглядело гораздо сложнее. Многие правовые народные обычаи продолжали действовать, как и прежде.

Активные позиции сохраняла сельская община. Она, например, вносила свои рекомендации по разбираемым в суде делам ее членов, давала им объективные характеристики, брала виновных на поруки, в ряде случаев добивалась смягчения наказания и даже отмены смертного приговора. В свою очередь и официальный суд нередко передавал решение дальнейшей судьбы преступника на "волю громады". Именно ей отводилась главная роль в примирении спорящих, пострадавших и виновных. Например, в Украинских Карпатах достаточно долго сохранялись пережитки кровной мести. Как правило, община добивалась от родичей отказа от возмездия ("отложить гнев и отпустить вину"). Существовал даже способ примирения, напоминающий обряд побратимства или усыновления убийцы, который по древнему принципу талиона (равенство возмездия и ущерба) должен был заменить убитого родича (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. 1. № 50939. Л. 77 об.; *Инкин*, 1990. С. 79–80).

Разбирательство судебных дел в рамках сельской общины происходило обычно на сельском сходе, в стужу и непогоду – в корчме (*в шинку*) или в специальной мирской избе. Решения общинного суда во многом продолжали основываться на соблюдении обычая, "на старине" и "совести". В то же время в народе считали, что зло должно быть наказано по справедливости, "штобы ся десятый на тое глядючи, каял" (АЮЗР. Ч. 6, т. 1. С. 64).

Преступников и нарушителей подвергали различным наказаниям – от возмещения материальных убытков, выплаты штрафа, магарыча (*могорич*) до моральных и физических пыток и посрамлений. Их выбор зависел от тяжести преступления.

В XVII–XVIII вв. еще встречаются факты общинной расправы со смертельным исходом. Однако такие самосуды не одобрялись, как правило, и самими общинами. Впрочем, жестокие формы самосуда отмечались и в XIX в. К ним можно отнести и распространенный на Левобережной и Слободской Украине обычай "цурковать" воров: преступника или подозреваемого, не выяснив, виноват ли он, били, вырывали волосы из бороды, вертели голову *цуркою* (палочкой), вставленной в волосы.

Особенно строго установленных обычаев гражданского и уголовного характера придерживались казаки, как "городовые" (городские), так и в Запорожской Сечи, где за нечестные поступки, воровство, разврат также применялось публичное посрамление: битье *кіями* или бичами. Преступника привязывали к столбу на сечевой площади, рядом ставили мед, пиво, брагу. Всякий подходящий сначала предлагал ему поесть и выпить, а затем наносил удар. Хотя физические страдания и были тяжкими, многими казаками они переносились легче, чем выставление на всеобщее обозрение привязанными к позорному столбу или к пушке. За серьезные преступления ломали руки, ноги. Приговоренных к смертной казни подводили на коне под виселицу, надевали петлю и резко гнали коня. Нередко вешали вверх ногами, цеплями за ребро железным крюком, сажали на острый кол (*пáля*). Тягчайшим, по "січовим" законам, преступлением был "блуд". Решения о наказаниях обычно принимались на собраниях всего Запорожского Коша. Известны факты, когда виновного казака брал на поруки весь его курень. Многих из них отпускали на покаяние в святые места (*Скальковский*, 1886. С. 604–625).

Одной из давних форм наказания за разбой, кражу, поджог было материальное взыскание из имущества преступника, известное как "грабеж". Если вина была очевидна, то народ считал вполне законным, когда потерпевший приходил во двор своего обидчика и "грабил" его, т.е. брал что-то из имущества, чаще всего скот.

В крестьянском быту XIX в. этот обычай сохранялся преимущественно в виде "переживаний", а в качестве административной меры по взиманию недоимок он стал характерной чертой помещичьего произвола. Еще во второй половине XIX в. существовал староста, обязанностью которого было "грабить" крестьян-должников. Обычно брали необходимые крестьянину вещи (кожух, топор, скот и пр.) и держали их в волостном правлении до уплаты недоимки (*Федоренко*, 1930. С. 1–60).

Столь же древним, но, несомненно, более страшным для крестьян-общинников было наказание, выражаемое понятием "на поток", т.е. изгнание из села, общины. В позднейших источниках изгнание обозначалось также термином "баниция". Изгнанию подвергались за различные виды преступлений. Ему обычно предшествовали моральное осуждение и физическая расправа. Вариантом полного изгнания, очевидно, было вождение преступника по селу и публичное посрамление его на границах (кутках) села (*Борисенок*. С. 6–31).

Наиболее распространенной формой наказания за воровство и безнравственное, в понимании народа, поведение в XIX и отчасти в XX в. было публичное посрамление. Воров и воровок обычно водили по селу, обвешав (*обквітчав*) их украденными вещами. Для созыва людей барабанили, звонили в различные предметы домашнего обихода. Под аккомпанемент такой "музыки" и насмешки односельчан, особенно детей, их вели к корчме, где часто распивали магарыч под залог корчмарю вещей похитителей. Кроме морального осуждения, учинялась и физическая расправа. Виновных били ("давали гарячої каші") на концах села, на перекрестках и возле корчмы.

Во многих местах преступников запрягали в тачку (тележку), на которую усаживался "инквизитор" с палкой, гонявший их по улицам села в сопровождении толпы. Нередко воров стригли, обмазывали дегтем, осыпали перьями, золой и т.п. (*Кримський*, 1928. Звенігородщина… С. 73–74). Аналогичными были и наказания за прелюбодеяние. Пойманную "на горячем" па́ру закидывали грязью, возили по селу в телеге, называя "новобрачными". "Молодого" заставляли угощать водкой за то, что прокатили по свадебному обычаю (АРГО. Р. XLVI. Д. 25. Л. 14–18). Сурово преследовался "блуд" в молодежной среде, прежде всего в *парубочій громаді* (см. о ней гл. 15 и 18). Молодежь могла устроить "свадьбу", т.е. имитацию настоящей свадьбы, девушке, подозреваемой в плохом поведении. В ее присутствии пели "сороміцькі пісні"*, делали из коровяка свадебное "гільце", увешанное тряпьем. Случалось, что брали под руки дочь и мать и вели их по селу, заставляя бить поклоны на каждом углу. В их дворе устраивали танцы с музыкой, в дом бросали грязь, разбивали печь. На крышу дома затаскивали чучела любовников (АРГО. Р. XVI. Д. 29. Л. 23–25).

Обычными для народного судопроизводства были вопросы, связанные с делами о колдовстве, которым якобы занимались главным образом женщины-ведьмы (*чарівни́ці*). Правда, как отмечал еще В.Б. Антонович, в отличие от Западной Европы на Украине ведьмы преследовались в народе не за связь с нечистой силой, а прежде всего за нанесение ущерба общине и здоровью ее членов. Считалось, что они повинны в частых засухах, моровых язвах, падеже скота, "заломах" (*завива́ння*) хлебов, их обвиняли в порче коров, краже у них молока, в сборе Юрьевой росы** и т.п.

Ожесточение, вызванное суеверным страхом, нередко приводило к самосудам. Еще в середине XVIII в. бывали случаи, когда женщин, подозреваемых в чародействе, сжигали или топили, тем более что колдовство строго преследовалось нормами Литовского статута, в соответствии с которыми чародеев приговаривали к смертной казни, вождению по селам и местечкам, битью палками, "шворками"*** и изгнанию из мест жительства (Актовые книги… С. 27–28). Эта судебная практика в XIX в. своеобразно преломилась в игре-ритуале жестокой расправы над "ведьмами", совершавшейся во многих селах Полесья на Ивана Купала. В этот день там делали чучела "ведьм" и шли с ними к воде, где выносили им приговор, после чего топили (*Антонович*. С. 327–336; *Гнатюк*, 1912. Купанє… С. 178–201).

---

* *Сороміцькі пісні* – скабрезные, срамные песни.

** Юрьева роса – собранная на Юрия, т.е. 23 апреля ст. ст., считалась лекарством от сглазу и семи недугов.

*** *Шво́рка* – тонкая веревка, бечевка.

С введением в России новых судебных учреждений в ходе реформ 60–70-х годов XIX в. многие виды традиционной расправы над людьми, совершившими неблаговидные поступки (либо подозреваемыми в этом), были запрещены. Однако на Украине их можно было встретить еще и в первые десятилетия XX в.

Народное правосознание допускало и различные иррациональные способы добывания доказательств, ведения судебных дел. При поисках виновного в убийстве применялось "обволание трупом" – привязывание подозреваемого к трупу убитого. Существовало поверье, что при прощании убийцы с убитым из трупа потечет кровь. Пасечники Слобожанщины, чтобы узнать, кто ограбил ульи, делали свечу из воска, зажигали ее, а затем, погасив, несли в церковь, где ставили перед определенной иконой верхом вниз. Считалось, что пчелы после этого сами найдут и укажут обидчика.

В другом районе Украины верили, что вор не скроется, если сразу после обнаружения пропажи удастся помазать язык церковного колокола чесноком, взятым со стола в день Собора Пресвятой Богородицы (26 декабря ст.ст.) (*Галько*, 1862. Народні звичаї… С. 14). Часто похитителя искали в той стороне, куда валил дым. Для выигрыша дела в суде прибегали к колдовству и заговорам. Собиравшимся вступить в судебную тяжбу для обеспечения ее успешного исхода следовало в Рождественский сочельник сучить через окно веревку. Существовало много и других "правовых" поверий (*Стороженко*. С. 119–130).

По нормам обычного права заключались все трудовые и хозяйственные договоры между крестьянами. Обязательным обычно-правовым актом едва ли не всех договорных отношений являлся магарыч – обрядово-ритуальное распитие водки в знак закрепления какого-либо договора. Нередко магарыч входил в стоимость продаваемой вещи. Распитие его происходило в присутствии свидетелей – "магарычников", "барышников", которые в случае спора между купцом и продавцом выступали своего рода судьями, а в официальном суде – законными свидетелями.

Известную роль магарыч играл при купле-продаже пчелиных роев, скота. В этом случае он нередко имел другое название – "литки", "литкуп". По заведенному в народе обычаю, магарыч ставился в качестве взятки (*хаба́р*) членам различных судебных органов. "Хто більше горілки ставе, той справу виграє" – такой принцип хорошо известен по документам XVII–XIX вв. Как правило, магарычу во время заключения каких-либо договоров предшествовали различные ритуальные действия и присловья.

Купля-продажа крестьянами скота, особенно лошадей и волов, представляла собой своеобразный обряд, символические действия которого должны были уберечь покупаемый скот от разных напастей. Вначале шел торг, затем, когда договаривались о цене, били по рукам, приговаривая: "Ану по долонях дай те Боже щастя" (*Франко*, 1910. С. 27; Жизнь и творчество… С. 287–288). Проданный скот, уздечку, *налі́гач** передавали из рук в руки, обернув полой одежды, чтобы "скотина не была голая" (АРГО. Р. XLVI. Д. 25. Л. 7; Р. XLV. Д. 6. Л. 2 и об.). Деньги передавались тем же способом. После этого брались за кнут, что должно было обеспечить прибыль от денег или от скота. Тут же покупатель быстро хватал землю из-под копыт и сыпал ее против шерсти вола или коня, заклиная: "Їж гній, та бери на себе лій", "щоб булы здорові и шли на користь", "Будь сыт, як земля водою, и здоров, як вода землею" (*Милорадович*, 1903. С. 16–17).

Чтобы у покупаемой коровы прежние хозяева не отобрали молоко, при расчете давали продавцу лишние одну-две копейки со словами: "То я заплатив за корову, а це на тобі за молоко". Не случайно на Украине существовала поговорка "Без додатку товару не беруть". Сделка обычно заканчивалась магарычом. В ряде мест покупатель предварительно выливал немного водки на землю или себе на руку и промывал глаза, приговаривая: "Як горилка не шкодить очам моим, так щоб не шкоди-

* *Налі́гач* – веревка или ремень, привязанные к рогам вола или коровы.

ло все зле лихе моей тварыни". Кроме того, для обеспечения удачной сделки ряд обрядов совершался уже дома. Купленный скот старались пригнать утром, а не вечером. Вводили его во двор задом. Часто в воротах клали острием вверх, но прикрытый поясом топор. Чтобы кони или волы не ушли к старому хозяину, поводок, с которым они были куплены, сжигали (*Милорадович*, 1903. С. 16–17; Жизнь и творчество… Т. I. С. 288). Аналогичные действия совершались и при других видах купли-продажи. К примеру, купленную колоду с пчелами брали непременно с тем, что было на ней и под ней, даже с частью земли, на которой она стояла (АРГО. Р. XLVI. Д. 25. Л. 7; *Дювернуа*. С. 67, 174).

Несмотря на многовековую принадлежность украинских земель разным государствам, обычное право характеризовалось однотипностью норм и институтов. Его реальное функционирование в рамках общины способствовало сохранению активности крестьян в общественной и хозяйственной жизни. Знание его норм было и жизненной необходимостью, и характерной особенностью крестьянского образа жизни.

ГЛАВА 18

ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

Общественный быт включает сферы и явления жизни народа, не связанные с производственным бытом, являющиеся образованиями народной культуры. К нему можно отнести традиционные общественные институты, формы общественного сознания, нормы социальной регуляции и всю публичную жизнь. Все эти сферы в реальной жизни украинского народа были тесно взаимосвязаны между собой, т.е. образовывали целостную систему.

Общественный быт украинцев в течение многих веков формировался на основе уважительного отношения к традициям и опыту предков и осознанного принятия новых обычаев и представлений. Организованный в соответствии с народными нуждами и интересами, он как бы становился той реальной и действенной силой, с помощью которой крестьяне, мещане, ремесленники, рабочие противостояли невзгодам социально-классового, экономического, национально-религиозного и демографического характера. Вместе с тем он позволял сохранять и мудрые, рациональные навыки трудовой жизни, формы досуга и веселья, непреходящие морально-этические ценности человеческого общежития – все то, что делало украинцев легкоузнаваемыми среди других народов.

КРЕСТЬЯНСКАЯ ОБЩИНА

Основным социальным организмом, регулировавшим всю жизнедеятельность украинского крестьянина, на протяжении многих веков оставалась крестьянская община (*громада*). Генетически связанная с первобытной общиной, в условиях классового общества она представляла собой новообразование, порожденное принципиально иным характером общественных и производственных отношений. На Украине известна преимущественно крестьянская земледельческая община. Лишь в ряде районов Украинских Карпат (у гуцулов, бойков) существовали общины, в которых преобладающим занятием крестьян было пастушество.

В источниках периода Киевской Руси (X–XIII вв.) крестьянская община упоминается под названиями "вервь", "мир", "село". Как единый коллектив вервь признавалась княжеской администрацией и судом. Сведения о верви, имеющиеся в "Русской Правде", дают основание предполагать, что она была соседской общиной и состояла из свободных крестьян ("смердов", "людей"), живущих преимущественно малыми семьями. Во всяком случае это вытекает из многих норм "Русской Правды", относящихся к гражданскому и процессуальному праву.

Источники XIII – середины XIV в. и позднейшие документы скупо отражают сложные и драматические события, происходившие на украинских землях после распада Киевского государства на удельные княжества, вскоре поглощенные разными политико-государственными образованиями, что коренным образом изменило традиционные устои экономической и общественной жизни украинского народа. Отныне судьба крестьянской общины складывалась на разных украинских землях неодинаково, хотя и сохраняла при этом многие древнерусские черты.

Украинские источники XIV–XV вв., и особенно XVI – середины XVII в., упоминают крестьянскую общину уже под названием "громада", реже – "копа", иногда – "мир", "село". В отечественной историко-этнографической литературе она известна как "дворищная община", поскольку состояла из нескольких дворищ. Понятие "дворище" было широко известно на Правобережной Украине (кроме Подолья), в

Галицкой Руси и имело ряд значений. По мнению А. Ефименко, до середины XVII в оно было формой поселения на Волыни и в Галицкой Руси (*Ефименко А Я* , 1905 Дворищное землевладение… С. 370–412). Кроме того, дворище было своеобразной формой крестьянской семьи (см. также “Семья” в гл. 15).

Экономической основой дворища являлось общее (групповое) пользование землей и совместное ведение хозяйства. Дворищные союзы смотрели на себя как на собственников возделываемых ими земель. М. Владимирский-Буданов не случайно подчеркивал, что дворищная община производна от сельской. Вполне вероятно, что дворищное землевладение было промежуточной формой перехода от общинной коллективной собственности к подворной, личной. Разложение дворищного землевладения быстрее происходило там, где “Уставом на волоки” 1557 г. была введена новая система феодального хозяйства – фольварки.

В границах Закарпатья и соседних районов Карпат, население которых занималось пастушеским скотоводством, вплоть до XX в. известны были “урбариальные”* общины. Их возникновение связано с фиксацией грамотами еще в средневековье повинностей каждого крестьянина и села в целом в пользу помещиков и права крестьян на пользование определенными наделами, пастбищная часть которых находилась в коллективном пользовании. При этом, однако, каждый надел (“ключ”) фиксировался в поземельной книге его владельца. Уже в конце XIX в. “урбариальная” община не охватывала всю сельскую общину, а, очевидно, была ее частью. “Урбариальные” общины избирали свой совет, регулировавший их производственную и правовую деятельность.

В XVII–XVIII вв. на большей части Правобережной и Западной Украины складывался такой тип общины, для которого было характерно личное (подворное) владение пахотными землями и значительной частью остальных угодий. В то же время в ходе освоения южных районов Подолья, Киевщины, Черкасщины происходили заимка целинных и возрождение земель, запустевших за несколько веков разрушительных набегов турецко-татарских орд. *Займанщи́на* была хорошо известна правобережным крестьянам, издревле привыкшим “засиживать” земли на началах “русского права” (“на сыром кореню”). Займанщина способствовала не только увеличению площадей коллективного пользования, но и сохранению многих общинных порядков.

На Левобережной Украине развитие крестьянской общины происходило во многом иначе, чем на Правобережье. После успешного завершения освободительной войны 1649–1654 гг. на Левобережье были ликвидированы феодально-крепостнические отношения. До начала 80-х годов XVIII в. община и ее члены действовали здесь в условиях относительной свободы. Немаловажно и то, что значительная часть края в это время была охвачена народным освоением “вольных”, главным образом целинных земель на юге и пустующих – на севере. Община, таким образом, существовала в условиях обширного земельного фонда.

Одной из главных особенностей общины Левобережья, в конечном итоге определившей характер социальных связей крестьян на этой территории, было то, что ее экономическая база формировалась в основном путем займанщины. Известны были коллективная, индивидуальная и смешанная заимки. В северных районах Левобережья сельские общины существовали в пределах старых поселений. Новые же возникали на заимках путем расчистки лесных участков. В южных степных районах сельские общины оседали на заимках, где разрабатывали целинные земли (*Багалей*, 1883. С. 560–592).

В указанных географических зонах сложились и существенные различия в формах, характере и устойчивости общинных институтов.

В северных районах Левобережья в XVII – середине XVIII в. широко бытовали так называемые “сябринные общины” (см. о них в гл. 15 и 17). Другой особен-

* От слова *урбарія* – денежная повинность помещику (Примеч. авт.).

ностью общинных отношений на Левобережье следует признать длительное существование, особенно в центральных и южных районах, поземельных союзов, в общем пользовании которых находились пашни и угодья нескольких соседних сел, относящихся порой к разным административным единицам (сотням, полкам). Доступ к общинным землям здесь был свободен для всех социальных групп крестьянства, что отражено в многочисленных свидетельствах той поры. Подобные поземельные союзы устойчивее всего сохранялись в южных районах края. В северных же их распад произошел в основном на рубеже XVII–XVIII вв. в процессе межобщинного "разграниченья" (*Мякотин*. С. 227–228). Постепенно преобладающими видами общинного землепользования становились сенокосы, пастбища, леса. В результате их раздела между крестьянами в конце XVIII – начале XIX в. уже почти повсеместно стало преобладать личное (подворное) владение отдельными участками.

Во многом сходные явления и процессы в развитии крестьянской общины наблюдались в XVII–XVIII вв. и на Слободской Украине, где формирование общинного землевладения также проходило на основе займанщины (Жизнь и творчество… С. XXVI–XXVII) и длительного отсутствия крепостного права.

Хотя украинские крестьяне издавна осваивали земли Юга Украины, пытаясь наладить здесь устойчивый быт, по-настоящему это стало возможным лишь со второй половины XVIII в., когда этот край отошел к России. Социальную структуру общинного строя здесь образовывали хозяйства малых семей. В формировании их экономической базы значительную роль играло землевладение, основанное на традициях займанщины, осуществляемой преимущественно свободными крестьянами (*Боровой, Коциевский*. С. 63–71).

Наиболее характерной особенностью развития поземельных отношений внутри общинного устройства на Украине, ставшей особенно очевидной к началу XIX в., было то, что в отличие от России и отчасти Белоруссии здесь сложился не земельно-регулируемый тип этих отношений с переделами и поравнениями земельных участков между крестьянскими дворами, а в основном подворное (личное) землевладение (*Гуржий*. С. 41–42, 52).

Длительному сохранению общинного землевладения и землепользования, общинных порядков и структур в XIX – начале XX в. способствовали политика царского правительства, поддерживавшего крепостное право и его пережитки, а также свойства самой общины, способной самопроизводиться в различных социально-экономических условиях. Накануне реформы 1861 г. общинными землями на Левобережной Украине пользовались 33% крестьянских дворов, на Правобережной – 14%, на Юге – 40% (Історія народного господарства… С. 296). В 1905 г. общинными землями пользовались уже около 45% крестьянских дворов, главным образом за счет Харьковской, Херсонской, Екатеринославской и Таврической губерний. На Черниговщине "общинники" составляли половину крестьянских хозяйств. На Полтавщине, и особенно на Правобережной Украине, их число было незначительным. Активно шло разрушение общинного землепользования в Украинских Карпатах, входивших с конца XVIII в. в состав Австро-Венгрии, в результате проведенных здесь к середине XIX в. реформ. Правда, крестьяне Бойковщины и Лемковщины пользовались общими угодьями еще в 20–30-е годы XX в.

В течение своего долгого существования украинская крестьянская община не была монолитной. Природный дуализм экономической основы общины (коллективизм и индивидуализм в землепользовании) неизбежно вел к имущественному неравенству ее членов. Разобщало общинников и их внутрисословное неравенство. Так, казаки Левобережной Украины конца XVII–XVIII в. ревниво оберегали свои привилегии от посполитых крестьян ("мужиков"). Сходная картина наблюдалась и в тех районах Украины, где соседствовали крестьяне ("хлопы") и мелкая ("ходачковая") шляхта.





Рис. 121. Традиционные объединения крестьянской молодежи

а – парубоча громада (община парней); *б – дівоча громада* (община девушек). Начало XX в
Фото И.Х. Раульта (ОЭР ЦНБ НАНУ)

Взаимоотношения между поколениями в крестьянской общине основывались на уважении к авторитету старших и глав семейств. Этот порядок неуклонно поддерживался как общинными властными институтами, так и силой общественного мнения. Примечательной особенностью половозрастного деления крестьян на Украине была более организационно выраженная по сравнению с другими восточнославянскими народами роль сельской молодежи. Традиционно ее представляли союз парней (*парубо́ча грома́да*) и девушек (*діво́ча грома́да*) (рис. 121). Их деятельность прослеживается еще в 1920-е годы, а в районах Западной Украины – вплоть до второй мировой войны.

В течение многих веков крестьянская община на Украине оставалась самоуправляющейся организацией, т.е. имела свои органы власти, которые представляли ее перед администрацией, в высших судебных инстанциях, в сделках с частными лицами. Главными из них всегда были сборы членов громады. В Древней Руси они известны как “вече”. Этот термин сохранялся в Украинских Карпатах на протяжении XV–XVIII вв., и даже в XIX в. Кроме того, народные сходы здесь были известны и под названиями *копа, копні збори, зборові суди, стронга* (*Гошко*, 1976. С. 45–47). На Правобережье в XV–XVII вв. они также назывались *копа*, но чаще употреблялось название *громада*. Оно было характерно и для лексикона крестьян Левобережной и Слободской Украины. Обычными были здесь и названия “мирской сход” “сходка”, “обчество”, а иногда “расправа”.

Участвовать в крестьянском сходе могли, как правило, только главы дворохозяйств, старики. Женщины и несемейная молодежь были его лишены, разве что они присутствовали в качестве свидетелей по какому-либо делу. В компетенции сельского схода были едва ли не все вопросы общественной, хозяйственной, семейно-бытовой и духовной жизни крестьян. На сельском сходе избирались представители сельской власти – сельская старши́на. Наиболее ранние письменные свидетельства (середина XIV в.) относят к ним “атаманов” (*ватаманы*) (ПСРЛ. 1908. Т. II. С. 350). Источники XV в. упоминают их в общинах галицких, волынских, подольских земель, на юге Киевщины, как правило, в селах на “русском праве” (*Линниченко*. С. 149). В это время “атаманы”, очевидно, были выборными. В их функции входило прежде всего согласование отношений между громадой и помещиком, а также органами государственной власти. Кроме того, они должны были следить за сбором налогов и выполнением крестьянами повинностей. К ним обращались с исками на крестьян. “Ватаманам” принадлежало и право производить суд над крестьянами, обычно по мелким делам. В их присутствии совершались различные хозяйственные и торговые сделки крестьян. “Ватаманы” были обязаны искать преступников или же давать присягу об их отсутствии в селе. В XVI в. в качестве урядников вместо “ватаманов” могли действовать “тиуны” или “солтысы”.

С распространением в XVI–XVII вв. в Украинских Карпатах, на Волыни и в Подолье немецкого права “атаман” был заменен войтом (*війт*), выборность которого часто зависела от воли помещика. Войт обладал несколько большими экономическими и правовыми привилегиями. Взамен он был обязан более жестко обеспечивать исправное поступление налогов и выполнение повинностей. Наделен он был и “правом кія”, т.е. мог наказывать крестьян, сажать их в тюрьму (*Грушевський М.*, 1905. С. 370, 373). Народный взгляд на роль войта отразился в ряде поговорок: “Війт – то громадський слуга”, “Добрий війт – тато в громаді”, но и “Громада рада, що війт заснув” или “Громада великий чоловік, як тільки плюне, войта затопить”.

В помощь “атаману” и войту избирались десятники (*ватажки*), “присяжники”, сельский писарь. Сельская “старши́на” на сходе присягала в верности громаде и защите ее интересов. В случае конфликтов общины с сельским урядом крестьяне выделяли своих ходоков и действовали через его голову.

В целом такая организация самоуправления в селах “русского права” сохранялась в XVIII – середине XIX в.



Рис. 122. Сельский староста. Начало XX в. Фото И.Х. Раульта (ОЭР ЦНБ НАНУ)

В селах так называемого "волошского права" (горные районы Закарпатья и Галицкого Подгорья) в XV–XVII вв. во главе сельского уряда стоял "кенезь" ("князь"). Он являлся урядником общины и, по аналогии с селами "русского права" других районов Украинских Карпат, выполнял функции "атамана" или "тиуна". Однако в отличие от последних его власть была преимущественно наследственной. Подчас он даже выполнял, помимо административных, судебных, военных, и духовные функции. Несколько сельских общин, возглавляемых "князем", еще в XVIII в. образовывали административную единицу – "краину" во главе с "крайником". Дважды в год все жители этих сел сходились в город на сборы – весной в день св. Петра и осенью в день св. Мартина. В Галицкой земле эти сборы были известны как "вече" и "стронга". В XVIII в. сборы утратили характер народных сходок.

В "урбариальных" общинах Украинских Карпат для организации коллективного выпаса скота выбирали на общем собрании специальный совет. Его члены определяли численность каждого стада и срок его выпаса, размер и сбор денег за каждую голову скота для оплаты труда пастухов, решали вопросы договора об их найме и контроля за его соблюдением. Все решения совета становились правомочными лишь после утверждения их общим собранием урбариальной общины.

Несколько иначе выглядела организация сельской власти на Левобережной и Слободской Украине, хотя здесь и действовали те же выборные лица – войты и "атаманы". Однако каждый из них возглавлял лишь определенную социальную группу, в большинстве случаев одну сельскую общину. Войт представлял *громаду* посполитых, зависимых крестьян, а "атаман" – *товариство* привилегированного сословия казаков. В селах их совместного проживания сельскую власть обязательно представляли войт, "атаман" и несколько их помощников из числа односельчан. Большинство вопросов общественной и хозяйственной жизни села они решали сообща.

Подобная организация сельской власти продержалась до 80-х годов XVIII в., когда произошло упразднение казачества и эта часть Украины была включена в общероссийскую систему административно-территориального управления. В XIX в. сельскую власть на Украине представляли чаще всего староста (атаман), сотский, десятник и сельский писарь.

Органы сельского самоуправления постепенно теряли свои прерогативы. Их компетенция сокращалась по мере утраты общиной своей экономической независимости и развития частного феодального и государственного законодательства. Реорганизация сельского управления, системы судопроизводства наиболее активно проводилась в ходе правовых реформ 1840–1860-х годов в Австро-Венгрии и 1860–1870-х годов в России. Так, в западноукраинских селах функции общего собрания взяли на себя *громадські ради* во главе со старостой (*війт, бірув*) (рис. 122). В других районах Украины чаще всего сельскую власть представляли староста, сотский, десятник, сельский писарь. Могли сохраняться и прежние их названия.

Важным элементом общинного самоуправления были сельские суды, в XVI–XVII вв. известные под названиями "вече", "копа", "купа" (см. о них в гл. 17). Позже их заменил помещичий суд, но некоторые судебные дела по мелким вопросам могли рассматриваться на сельском сходе (*зборові суди*).

После ликвидации крепостного права в России были образованы учреждения, которые осуществляли управление крестьянами, – сельские и волостные правления, волостные суды, институт мировых посредников. Самоуправление крестьянской общины было очень ограничено, и ее деятельность окончательно взята под контроль местных органов государственной власти.

Еще в XVIII в. община являлась субъектом земельных прав и выступала в качестве юридического лица в различных поземельных сделках (*Инкин*, 1971. С. 123). Она могла отчуждать земельные угодья как временно, так и навечно путем сдачи их в аренду, обмена, дарения и продажи (Сулимовский архив. С. 174–175). Делалось это с согласия всех общинников и по возможности с минимальным ущемлением их экономических интересов.

К продаже и сдаче земли в аренду громады прибегали чаще всего при острой нужде в деньгах для общественных нужд (строительство или ремонт церкви, моста, дамбы, мельницы и пр.).

Значительное место в деятельности общины занимали междеревенские земельные размежевания и внутрисельские разделы общинных земель с передачей в подворное владение. В ряде случаев общине приходилось заниматься земельными переделами.

В ведении общины находился вопрос о приеме новых членов, наделении их земельными угодьями. Обычной практикой было материальное обеспечение служителей сельских церквей. В сложных социально-экономических условиях община пыталась различными путями поддерживать если не равенство, то хотя бы определенный минимум земельного обеспечения крестьянского двора. Она следила за "исправностью" крестьянских хозяйств, трудовым прилежанием как главы двора, так и других его членов. Обедневшим односельчанам из общинных владений выделялись различные сельскохозяйственные угодья (ЦГИАУ. Ф. 128. Оп. 1. Т. 2. Д. 4462. Л. 2 и об.). И в XIX – начале XX в. община организовывала коллективную помощь односельчанам, потерявшим кормильцев или же пострадавшим от стихийных бедствий. В таких случаях устраивались благотворительные толоки, общинные запашки, общественные запасы продуктов (сельские "магазины", "ссыпки", "коморы", кассы взаимопомощи и пр.) (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 29-3. Д. 237. Л. 17). Были и другие традиционные формы помощи беднякам. У гуцулов, например, умирающий хозяин определенную часть своего имущества (одежду, скот) завещал именно им. Бедняки могли без приглашения приходить к богатым односельчанам на рождественский ужин, на храмовый обед.

Сельские общины активно противодействовали ограничению социальных и хозяйственных прав общинников. Они были носителями согласованных действий, коллективного протеста крестьян, что выражалось в их многочисленных жалобах, массовых невыполнениях воли помещиков и решений органов верховной власти. Это особенно ярко проявлялось в ходе крестьянских восстаний даже локального характера, во время которых традиционные органы самоуправления жестко регламентировали весь цикл сельскохозяйственных работ и распределение прибыли от земледелия и промыслов между членами громады (*Смолій*. С. 106–107).

Источники раскрывают место общины в организации духовной жизни и морального климата в селе. Существовали разнообразные и суровые формы общественного осуждения нарушителей общепринятых норм поведения, соответствовавших сложившейся морали и обычаям предков. Члену общины, по представлениям крестьян, следовало быть семейным, трудолюбивым, иметь честно заработанное имущество и хозяйство, уважать общинные обычаи. Этическим представлениям крестьян не безразлично было понятие и о доброй репутации своей общины. К при-

меру, в 1731 г. крестьяне с. Слободки (Подолье) жаловались, что их войт не обеспечивает порядка в громаде, все делает только за водку, "а посторонние смеются с его поведения, только обпил громаду". Общины всегда считали делом своей чести отвести от себя всякую "напасть" (АЮЗР. Ч. 8, т. 2. С. 195–196).

Не случайно еще в XIX–XX вв. повсеместно существовал целый комплекс обычаев и обрядов, прямо или косвенно связанных с приобщением человека к коллективу (общине) или санкционировавших тот или иной его поступок. Это, в частности, хорошо прослеживается на примере обрядовых обычаев жизненного цикла человека. Так, "родини" и "хрестини" отмечались с обязательным участием широкого круга не только родственников, друзей, но и представителей громады, прежде всего в лице бабы-повитухи, кумовьев. Кум на крестинах среди прочего желал матери не только здоровья, но и вырастить такого ребенка, чтобы "і в мир було що показати". Заключительным актом приобщения новорожденного к общине можно считать его чествование в таком центре традиционного общения крестьян, как корчма (шинок). Выражением общинного признания законности брачного акта, помимо церковного венчания, были обязательное проведение "весілля", наличие таких свадебных чинов, как "громадські старости", публичное освидетельствование после обряда "комора" целомудрия невесты. В ряде районов Среднего Поднепровья еще в XX в. прилюдно совершался обряд показа молодой жене межи и границ ее будущего огорода и др.

Крестьянская община и в условиях утверждения на Украине капиталистических отношений сохраняла значение не только соседского союза мелких производителей по совместному владению землей, но и демократической организации местного самоуправления, товарищеского союза.

ТРАДИЦИИ КОЛЛЕКТИВНОЙ ТРУДОВОЙ ВЗАИМОПОМОЩИ

В дореволюционный период как на уровне бытовых представлений, так и на уровне научных схем, был широко распространен стереотип во взглядах на украинского крестьянина, национальному характеру которого якобы были присущи леность, медлительность, безынициативность, склонность к пьянству, что в конечном итоге привело к выработке у него определенного комплекса пассивности, проявлявшегося не только в общественном, но и в производственном быту. Анализ же конкретного материала исторических источников XV–XVIII вв., историко-правовой и этнографической литературы XIX – начала XX в. показывает, что такая характеристика украинского народа далека от действительности. Крестьяне в сложнейших социально-экономических и природно-географических условиях, проявляя находчивость, создали своеобразную систему экономического обеспечения собственных хозяйств.

Благополучие семьи, несомненно, достигалось ежедневным изнуряющим трудом всех ее членов. Семейная кооперация представляла собой как бы дополнительную производственную силу, увеличивала эффективность использования имеющихся в крестьянском хозяйстве средств производства. Но этого было недостаточно. Жизнь вынуждала крестьян к поиску иных форм поддержки экономической состоятельности.

Устойчивое место в экономико-правовом быту крестьян Украины до конца 20-х годов XX в. занимали обычаи аренды земли и найма рабочей силы, прежде всего такие, как *скопщина* (*десятина*) и *зажо́н, за́молот* (*молоча*). Наиболее ранние свидетельства о них в украинских источниках относятся к XV в. (Акты..., 1899. С. 80).

Данные второй половины XVII в. Левобережной Украины свидетельствуют о наличии здесь уже значительной группы крестьян, которые, земель "своих не меючи, з плугами, серпами, косами для заработку ходят". Подобная практика стала обычной в XVIII в., когда происходило резкое обезземеливание крестьян. К началу

XIX в. она настолько прочно вошла в хозяйственную жизнь крестьян, что не поддавалась даже насильственному искоренению, как это, например, попытался сделать управляющий владениями Кочубеев англичанин Мэсон (*Клепацький*. С. 972). Основной причиной живучести этого обычая было то, что он давал крестьянину возможность хотя бы на какое-то время обеспечить свою семью хлебом. В народе так и говорили: "Абы жив до жнив, а в жнива аби хто обідать покличе", "Літом і мале піде та вробить".

Удовлетворение хозяйственных нужд таким способом происходило не только внутри своего села. Многие крестьяне арендовали землю "с десятины" и "зажинали" хлеб в соседних селах. Тысячи их уходили с этой целью в южные районы Украины. Крестьяне Левобережья уже в конце XVIII в. зарабатывали хлеб в соседних великорусских губерниях. Практика массового ухода на заработки "зажоном" и "замолотом" привела к созданию специальных крестьянских артелей "половинщиков", "с части". В Черниговской губ. издавна существовали традиционные места (*стано́вки*), где по определенным правилам происходил наем "зажонщиков" и "молотников". Этим широко пользовались богатые казаки и мелкопоместные помещики (*Щербина*. С. 263–273; *Домонтович*. С. 190).

В ходе вековой практики применения традиционной крестьянской земельной аренды и личного найма сложилась определенная система обычно-правовых норм, регулирующих их организацию и проведение, взаимные обязательства, вид, сроки и место работы, условия и характер оплаты за выполненную работу. Учитывались также ее спешность, объемы предполагаемого или реального урожая. Однако все эти моменты в целом опирались на общепринятые в данной местности традиции и нормы. В основе аренды земли и условий найма работников лежал договор заинтересованных сторон. Заключался он часто "на словах" и при свидетелях (*Дневник*... С. 131).

Наибольшей сложностью и разнообразием договорных условий отличалась "скопщина". Это объяснялось большими трудовыми и материальными затратами на выполнение всего комплекса сельскохозяйственных работ на арендованной земле.

Съемщик земли должен был ее вспахать, засеять (своим или хозяйским зерном), забороновать, а вырастив и собрав урожай, условленную часть его отдать владельцу земли и, как правило, свезти на ток. Договоры на аренду земли обыкновенно заключались весной, когда урожай той или иной зерновой культуры до известной степени мог быть предугадан на основе сельскохозяйственных примет. Аренда носила как долговременный, так и краткосрочный характер (на один полевой сезон, на одну вспашку). В обиходе крестьян она называлась еще "с десятины" или "с половины" ("испольщина", "исполу"). Обобщенное название аренды земли *скопщина* являлось производным от слова *копа́**, т.е. единицы взаимного расчета. Два других названия указывали конкретную часть урожая, получаемую по уговору каждой из сторон, – соответственно десятую копу и каждую вторую. Однако в условиях нарастающего малоземелья и безземелья крестьян традиционный размер платы фактически постепенно снижался в пользу владельца земли. За ее предоставление они выговаривали себе еще и дополнительные услуги – *басари́нки*, т.е. отработку нескольких дней ("коли покличуть") на косовице, сгребании сена (*гребови́ця*), жатве, молотьбе, перевозке урожая. Давали арендаторы и денежную приплату (*тринкаль*) или ставили вместо нее магарыч (*Чубинский*, 1869. С. 704–705).

Практика применения в крестьянском хозяйстве обычаев "зажона" и "замолота" в источниках XVII–XIX вв. скупо отражена в выражениях "зажинать серпом", "жать з снопа", "зarobливают хлеб серпом и цепом", "заробляют зажоном и замолотом", "молотить з коробки (мерка. – *В.С.*)". Людей, прибегавших к таким формам заработка, называли "заснопщики", "женники", "выжженники", "замолотники", "вымолотники", "выгульники".

* *Копа́* – 60 снопов (Примеч. авт.).

По данным источников XIX в., поиски подобной работы начинались с Великого поста или со Святой недели, договаривались и перед Троицей. Обычно договоры носили длительный характер. Традиционно "зажонщик" получал каждый третий сноп снятого урожая (*третúна*). И хотя в ряде мест еще в первой половине XIX в. считалось беззаконием выделять жнецу меньшую часть, уже в конце XVIII в. все чаще расчет производился четвертым-пятым, а то и шестым-седьмым снопом.

Постепенно входили в быт *басаринки* и *тринкаль*, которые были характерны для договоров между помещиками и крестьянами, особенно прибывшими из других мест.

Еще на рубеже XVII–XVIII вв. в стихе "О змолотниках" Климентий Зиновьев писал:

И змолотники также людям есть потребны,
Як іные работники не без потребны.
Цепами бо всякіи збожа выбивают:
И на потом в сосуды з току убирают.
И на свой пожыток также част заробляют.
…Той бо тылко не будет іх потребовати:
Хто не будет пахати албо зажинати (*Зіновіїв*. С. 274–275).

"Замолот" наряду с "зажоном" нередко входил в общий договор по уборке и обработке зерновых. Обязательными при этом были обмолот зерна, очистка его от половы, уборка и увязка соломы. Судя по данным XIX в., дороже оценивалась "первая молотьба", главной целью которой была заготовка семенного зерна. Расчет при "замолоте" обыкновенно проводился в "коробах" или "мерках". Традиционный размер оплаты в зависимости от местных порядков и урожая в XVIII–XIX вв. колебался в пределах 6–13 коробок (*Шафонский*. С. 406; *Василенко В.И.*, 1881. С. 80). В ряде местностей при дележе урожая хозяину насыпали установленную мерку *вщерть* (т.е. доверху, до краев), а молотникам – *с верхом*.

Как и при "зажоне", в обязанность хозяина входило кормление нанятых молотников.

Таким образом, обычаи "скопщины", "зажона" и "замолота" в течение веков были важной частью общей системы организации крестьянского труда по обеспечению экономического благополучия семей. Не случайно возможность дать заработать бедному крестьянину рассматривалась в народе как привычное проявление соседской взаимопомощи.

Ее традиции полнее всего характеризуют образ жизни крестьян Украины. Основанная на ответственности членов общины друг перед другом, взаимопомощь была долгом каждого. Она проявлялась в обрядах жизненного цикла от рождения человека до его погребения, в защите его чести и собственности, во всех основных трудовых процессах сельскохозяйственного цикла. Крестьянские хозяйства постоянно испытывали нужду в дополнительной рабочей силе. Это обусловливалось, с одной стороны, нехваткой в семье (в силу смерти, болезни, длительного отсутствия) взрослых работников, чрезвычайными обстоятельствами, а с другой – тем, что в посевную, и особенно в страду, крестьянский двор нуждался в большем числе рабочих рук, чем их имелось в нем.

Среди разнообразных форм трудовой взаимопомощи исключительную роль играли имевшие много общего *толóка* и *супрягá*, в основе которых лежал коллективный труд односельчан. В сознании крестьян они выступали как самостоятельные обычаи трудовой повседневности. Вокруг них сложился широкий круг этических и правовых представлений крестьян.

Толока являлась специфической формой трудовой кооперации крестьян во время неотложных хозяйственных работ. В ее основе лежал принцип бесплатной коллективной работы в форме добровольной взаимопомощи. Долгое время (примерно с XIV–XV вв.) толока была одной из разновидностей феодальной повинности. На Правобережной Украине она была отменена лишь инвентарными реформами

1847–1848 гг. На Левобережье эта повинность хотя и не была официально узаконена, тем не менее активно использовалась в хозяйствах казацкой старшины, духовенства и монастырей.

Некоторые сведения о "панской" толоке сохранились в источниках XV–XVIII вв. Самое раннее из них относится к люстрации (описи) Киевской земли (около 1471 г.) (АЮЗР. Ч. 7, т. 2. С. 1). Прибегая к толоке, феодалы не принуждали, а приглашали крестьян участвовать в ней под предлогом помощи их хозяйствам. Еще в XVIII в. на Правобережье такая толока имела особое название – *про́шена* (АЮЗР. Ч. 6, т. 1. С. 463, 537, 544; Ч. 7, т. 3. С. 493). Однако реальный смысл панского приглашения был хорошо понятен крестьянству. В одном из рукописных сборников 30-х годов XVIII в. (Левобережье) сохранилась пословица "Панське прошение за приказ сходит" (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. ДА/П. 661. Л. 265 об.). Схожие высказывания зафиксированы у белорусов ("Прасіў пан на талаку, а не пойдзеш і за лоб повалаку") и у сербов ("Господская моба – почти насилие"). Вместе с тем многие высказывания крестьян по этому поводу свидетельствуют о том, что участие в толоке они все же считали добровольным ("по своей доброй воли хто похоче, тот на нее пойдет", "на прохання і з частуванням") (АЮЗР. Ч. 6, т. 1. С. 223–234). Аналогичная практика наблюдалась и на Левобережье.

Источники свидетельствуют о том, что во время толоки крестьяне пахали панские земли на ярь и озимь, косили и убирали сено, жали и вывозили урожай. К толоке примыкали и дополнительные рабочие дни, называвшиеся в крестьянском быту по выполняемым работам: "зао́рки", "оборки", "зако́ски", "загра́бки", "зажи́нки", "обжи́нки".

В XV–XVIII вв. помещичьи толоки по обычаю проходили в субботне-воскресные и праздничные дни (АЮЗР. Ч. 6, т. 1. С. 463–464; Сулимовский архив. С. 117). Необходимым атрибутом их было угощение крестьян за работу. В документах того времени часто указывалось "а хлеб, а мед государский", "за панской стравой", "о моем хлебе и пиве". Алкогольные напитки XV–XVI вв. – мед и пиво – позже заменила водка (*горілка*). Поэтому *прошена* толока нередко стала называться еще и *горілчана*. Усиление помещичьего произвола сделало необязательным угощение крестьян хмельными напитками. В инвентарях* XVIII в. появились характерные записи типа "тлока една суха, а друга мокра, на мокру звичай водки до жнива давать" (ЦГИАУ. Ф. 49. Оп. 1. Д. 11. Л. 2; Д. 24. Л. 5; Ф. 236. Оп. 1. Д. 18. Л. 5 об.).

Отмеченные признаки помещичьих толок XV–XVIII вв. были характерны и для крестьянских толок более позднего времени. В XIX – начале XX в. толока устраивалась при жатве, вывозе снопов с поля, сенокосе, перевозке леса, строительстве жилищ и хозяйственных помещений, их обмазке и пр. В крестьянском обиходе существовали даже особые названия для отдельных видов толоки, связанных с выполнением различных работ: *косови́ця, гребови́ця, возови́ця* (возка хлеба), *обжи́нки, клака, понаволни, по́пряхи, закла́дини* и пр.

По традиции созыв толоки был неотъемлемым правом каждого члена сельской общины. Решение о ее проведении могла принять и громада.

Согласно традиции толоку организовывали в день чествования какого-либо святого, а чаще – на "підсвя́тки" или "присвя́тки", т.е. накануне или после таких дней, к которым относились, например, дни Бориса и Глеба, Пали́копа (вмч. и целителя Пантелеймона), Полу́петра (30 июня ст. ст.), Кузьмы и Демьяна, Ильи, Семена и др. В народе считалось грехом работать в эти дни на себя, а оказать помощь односельчанам было богоугодным делом. К работе в такое время снисходительно относилось и сельское духовенство, тем более что оно само практиковало толочные работы в своих хозяйствах (*Котляревский Н.* С. 458–461; Толока… С. 893–896).

С особым уважением относились крестьяне к благотворительным толокам, которые устраивались в помощь бедным, вдовам, сиротам, погорельцам и т.п. Называ-

---

* Инвента́ри – описи владений феодалов в Речи Посполитой XVI–XVIII вв.

вали их обычно не "толока", а *допомóга, пóміч*, т.е. помощь. С толокой у крестьян ассоциировалась работа за угощение у священника, пана, сельских богатеев. На благотворительных же толоках работали "за спасúбі", "з любóві". Отказываться от них не позволяла совесть и сельским богатеям (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-7. Д. 691 Л. 1626; ТЭСЭ. Т. VI. С. 74).

Вопрос об участии в толоке, которую хозяин собирал без особых на то причин, каждый крестьянин решал самостоятельно. При этом он не мог не считаться с общепризнанными нормами поведения. Общинная мораль, не одобряла отказа, и поэтому толока воспринималась "как бы повинность помочь друг другу в работе". Кроме того, крестьянин понимал, что и сам может оказаться в сложном положении и вынужден будет прибегнуть к помощи односельчан. Участием же в чужой толоке он как бы обеспечивал себе моральное право на такую же помощь (АРГО. Р. XVI.Д. 28. Тетр. XI. Л. 149).

Иной характер носило вынужденно-обязательное участие в толоках, организуемых представителями зажиточной сельской верхушки, в экономической зависимости от которых в той или иной степени находилась значительная часть односельчан В этих случаях помощь, по сути, утрачивала характер взаимных трудовых услуг и превращалась в скрытую эксплуатацию (*Рыльский*, 1903. Кн. 5. С. 184–185).

Сохранился ряд сведений о бытовании среди крестьян древнего обычая поочередного устройства толоки во время жатвы. Во второй половине XIX в. такая практика, в частности, встречалась на Подолье, в Правобережном Поднепровье (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. XXXVI. № 144–145. Л. 33–34).

В большинстве толок совместно участвовали мужчины, женщины, молодежь и даже дети. Но существовали и сугубо женские и молодежные коллективные работы. К ним можно отнести бытовавшие в Подолье еще в конце XIX–XX в. так называемые *понаволни*. Их организовывали те, у кого не уродилась конопля. Приходившие на эти толоки соседки приносили по нескольку пучков *прядива* и *клóччя*, из которых сообща пряли пряжу. Женскими были и устраиваемые поочередно друг у дружки толоки, на которых щипали (*скублú, дéрли*) перья. Преимущественно молодежный характер носили распространенные на юге Тернопольщины, на Хмельниччине и Винниччине толоки, собираемые для лущения кукурузы. Приглашались на них, как правило, девушки. Парни приходили сами, хотя порой приглашали и их плести венки из початков кукурузы. Молодежными были и ночные толоки.

В целом же отношение крестьян к толоке в XIX – начале XX в. было неоднозначным. В XIX в. заметно сокращалась сфера ее применения, что в первую очередь было связано с безземельем крестьян. Очень редки в источниках упоминания о крестьянской толоке для уборки хлебов. Почти отсутствуют сведения и о ее чисто общинном характере. Для многих непосильным становилось обязательное угощение толочан. Зато проведение толок широко практиковалось помещиками, сельским и волостным начальством, духовенством (*попівські празники*). Общинный характер толоки наиболее полно и дольше всего сохранялся при постройке жилищ, в меньшей мере – при сенокосе.

Во время толоки крестьяне всегда стремились сделать работу не только быстро, но и качественно. Достигалось это, в частности, обязательным распределением ее среди толочан с учетом их трудовых навыков (умения) и физических возможностей. Такая организация труда придавала общим действиям слаженность, позволяла рационально использовать наличные трудовые силы. Толока была эффективной формой вовлечения в труд молодежи и передачи ей необходимого трудового опыта. Одновременно происходило воспитание у нее таких качеств, как доброта, сострадание и уважение к односельчанам.

Согласно множеству наблюдений крестьянским толокам сопутствовали праздничное настроение, песни и шутки. Завершалась толока обычно щедрым угощением в доме хозяина. Кроме благодарности за помощь, безусловно, в этом проявля-

лась и забота хозяина о своей репутации на будущее. Благотворительные толоки часто заканчивались угощением в складчину (о толоке см. также в гл. 12).

Давние и прочные традиции в быту крестьянства имела и *супря́га*. Ее можно отнести к явлениям, характерным прежде всего для украинцев, хотя она известна и белорусам и русским. При супряге несколько крестьянских дворов объединяли свой рабочий скот и инвентарь для проведения сельскохозяйственных работ, главным образом вспашки (*о́ранка*) земли. Обычной была также супряга для вывоза навоза в поле, бревен из леса, снопов с поля и др.

В украинских источниках супряга часто упоминается с XVI–XVIII вв. как способ выполнения работ в помещичьих хозяйствах. Особенно широкое бытование ее отмечено в XIX – начале XX в. В первую очередь к ней прибегали беднейшие крестьяне, не имевшие рабочего скота и орудий труда либо имевшие их в недостаточном количестве.

Распространение супряги на Украине было обусловлено не "слепым подражанием старине", унаследованной от предков. Решающую роль здесь сыграли почвенно-климатические условия края. На протяжении многих веков поднятие тяжелых целинных земель требовало мощного плуга специальной конструкции, а соответственно и значительных физических усилий человека и тяглового скота, как правило, волов. До середины 70-х годов XIX в. нормальная воловья упряжка состояла не менее чем из трех пар волов ("Тоді чоловік весело співає, як п`ятериком поганяє"). Управление ею требовало от трех–пяти человек в XVII в. до трех человек в XVIII – первой половине XIX в. Если же учесть, что в это время шел ускоренный процесс семейных разделов и утверждения малой семьи как основы крестьянского двора, а вместе с тем и сокращения поголовья рабочего скота в крестьянских хозяйствах, то становится очевидной невозможность в одиночку обрабатывать землю.

В основе супряги было объединение двух начал – морального (проявление соседской взаимопомощи) и материального (личная выгода). Создание ее опиралось на конкретный договор.

Обычно в супрягу входили два-четыре хозяйства. При большем количестве их вряд ли можно было успеть своевременно провести необходимые работы у всех супряжников. Супряжные отношения складывались между хозяйствами примерно равного экономического состояния. Союз имел длительный характер, если только не происходили резкие изменения в экономическом положении кого-либо из супряжников.

В договоре крестьяне определяли способ участия каждого в супряге (плугом, волами, в качестве *плуга́таря*, *пого́нича*), очередность вспашки или другой работы, условия обеспечения питанием людей, кормом скота, ремонта плуга. Если вклад супряжников был неодинаков, то договаривались о справедливом расчете трудом в пользу того, чей вклад был больше. Особенно ценились волы и плуг. Их владельцам обычно вспахивали бо́льшую площадь или дополнительно помогали в летних работах (*Щербина*. С. 72, 108, 119, 262).

По общепринятому обычаю, кормились супряжники или в складчину, или же в доме того, чью землю обрабатывали. Хозяин ее обычно кормил и весь скот.

Крестьяне, несомненно, дорожили такими налаженными трудовыми связями. И даже в случае болезни или смерти члена супряги, его отлучки не по своей воле старались не прерывать супряжных отношений. Тем более что членами супряги были чаще всего родственники, кумовья, близкие соседи, и это также способствовало длительности союза. Однако уже в конце XVIII – середине XIX в. на характере супряги начало сказываться имущественное и социальное неравенство ее членов. Как и при толоке, здесь на первый план стали выступать отношения зависимого труда, что ослабляло положительную роль супряги. Впрочем, в тяжелейших условиях существования крестьянских хозяйств в конце XIX – 20–30-е годы XX в. супряга все еще продолжала сохраняться (Как живет... С. 17, 85).

Обычаи коллективной трудовой взаимопомощи были важной частью общей системы экономического обеспечения крестьянских хозяйств, опиравшейся на прак-

тическую целесообразность и рациональность, на вековой опыт народа. Эта система была закреплена соответствующим кодексом традиционных нормативных представлений украинских крестьян. Обычаи взаимопомощи занимали важное место не только в трудовом быту. Они были теми звеньями, которые скрепляли все иные взаимоотношения крестьян в сельской общине.

ПОБРАТИМСТВО И КУМОВСТВО

Особый комплекс традиций и обычаев в общественном сознании и быту украинцев был связан с побратимством (посестримством) и кумовством, в основе которых лежало духовное родство.

Первые упоминания о побратимстве на территории нынешней Украины связаны со скифами.

Бытование обычая побратимства у восточных славян нашло отражение в древнерусском былинном эпосе. Побратимами (названными, "крестовыми" братьями) являются его главные герои Илья Муромец, Добрыня Никитич, Алеша Попович и др. Первое письменное датированное свидетельство о побратимстве, относящееся к XI в., принадлежит Феодосию Печерскому (Києво-Печерський Патерик. С. 190; *Громыко*. С. 70–77). Формула побратимства "ты мой, я твой" встречается и в текстах новгородских берестяных грамот (*Янин, Зализняк*. С. 605). Ценное описание побратимства и посестримства как живого явления общественной жизни украинцев XVI в. оставил С. Кленович. Очевидно, что обычай существовал и в последующие века, хотя известные источники скупо отражают его реальное бытование. По мнению Д. Яворницкого, он был важнейшим принципом казацкого товарищества. О сущности и обрядовой стороне побратимства более полно можно говорить лишь применительно к XIX в. В этот период понятие побратимства еще сохранялось и нашло отражение в фольклорных текстах – поговорках, песнях, сказках и легендах, например о Котигорошке и его товарищах Вернидубе, Вернигоре и др. Эта тема использовалась и в литературных произведениях XIX в. ("Страшная месть" Н. Гоголя, "Чорная рада" П. Кулиша). Немногочисленные этнографические наблюдения обычая относятся лишь ко второй половине XIX в. и ограничиваются соседними районами Херсонской и Екатеринославской губерний. По мнению Ф. Вовка, побратимство в конце XIX в. если и не вышло из широкого употребления, то уже находилось на "тій пропащій дорозі" (*Вовк Т*. Вип. 7. С. 29). Его пережиточные формы, однако, отмечались еще и в 40-е годы XX в. (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-15. Д. 516).

До середины XVII в. старинный обычай побратимства признавался и освящался православной церковью. Существовал даже специальный чин "братотворения" (*Фотинский; Громыко*. С. 80–81). Позднейшая его фиксация известна из метрической книги 1801 г. с. Протопоповка на Херсонщине (*Л.П.* С. 383–384).

Очевидно, что этот обычай был известен у восточных славян до принятия христианства. С принятием последнего обязательными элементами обряда побратимства стали обмен нательными крестами между братающимися (отсюда и название "крестовый брат"), клятва перед иконой о взаимной дружбе, верности и помощи. Священник читал над ними молитву. Как это выглядело в XVI в., сообщает С. Кленович:

> Не лиш по крові братів на Русі ти зустрінути можеш.
> Зближує їх не лише спільної крові зв'язок,
> Теж коли зв'яжуться словом два руси взаємно з собою
> Слово і руку подав – вже твоїм другом він став.
> Так теж, як руку дадуть, то дві сестри із злуки виходять.
> Дружби такий той зв'язок кріпший бува за рідню
> При вівтарях* вічну дружбу вони теж собі обіцяють,
> Клятвою часто також дружбу закріплюють ще (*Кльонович*. С. 151).

* ***Вівтáр*** – алтарь.

Как видно, в XVI в. существовало по крайней мере два способа братания – словом, т.е. заключением договора-клятвы, сопровождаемого взаимным рукопожатием, а также обещанием и клятвой в вечной дружбе перед алтарем. В первом случае обряд братания совершался по народному обычаю, во втором – по церковному чинopoложению. Следует отметить, что в "Роксолании" С. Кленовича дано едва ли не самое раннее свидетельство о существовании обычая посестримства у восточных славян.

В XV–XVIII вв. обычай побратимства был необычайно популярен среди украинских казаков. Свои союзы казаки-побратимы скрепляли совместным распитием хмельного, обменом атрибутами казачьего снаряжения, конской сбруей, курительными трубками (люльками). Как правило, братание совершалось с благословения местных священников.

Судя по записи за 1801 г., сохранившейся в церковной метрической книге с. Протопоповка Херсонской губ., желающие стать побратимами давали в церкви "слово завещательное", которым обязывались любить друг друга, невзирая на различные наветы со стороны друзей и недругов, а также вести трезвый образ жизни (*Л.П.* С. 383–384).

Более детально обрядовая сторона обычая прослеживается по этнографическим наблюдениям 70–80-х годов XIX в. Оформление акта братания (и посестрия) происходило поочердно в домах (реже – в корчме) будущих побратимов в присутствии односельчан, как бы дававших ему общественную санкцию. Обряд сопровождался символическими действиями и клятвами перед иконой ("быть до віку родними братами"), молитвами, целованием икон и крестов, взаимными обниманиями и поцелуями. Обязательным было и распитие хмельного напитка (отсюда еще одно название побратимов - *горілчані брати*), а также праздничное угощение для свидетелей-приглашенных. Важное место в обряде занимал взаимообмен святыми иконами, иногда крестами. Как правило, побратимы дарили друг другу что-либо из своего хозяйства – мелкий скот, улья с пчелами и т.п. (*Сорокин*. С. 783–784). Традиционным днем заключения подобных союзов был один из дней *великóдніх* (пасхальных) празднеств.

"Сестрились" так же, как и "братались". Отличие состояло лишь в характере взаимных подарков – они были из так называемого "бабского хозяйства" (рушники, полотно, платки, плахты, домашняя птица, поросята и пр.), которым на Украине, по обычаю, распоряжались женщины. Кроме того, женский союз не вел к установлению отношений побратимства мужей посестер. Не считались родственниками и их дети (*Ганенко*. С. 146).

По сообщениям старожилов, полученным в ходе полевых наблюдений 1988 г. – начала 1990-х годов в ряде сел Одесской и Кировоградской областей, сходные обрядовые действа и взаимоотношения между побратимами (посестрами) встречались в первые годы после окончания Великой Отечественной войны (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-15. Д. 516).

Обычай побратимства имел четко определенные социально-экономические и моральные основы. Истоки его следует искать в реальной дейстительности. Так, в кругу древнерусских дружинников, а позднее и запорожских казаков установление особо дружественных отношений товарищества и взаимовыручки было просто жизненно необходимо. Оторванные от дома и семьи, от общины, они искали связи, которые заменили бы им родственные узы.

В невоинской среде братались одинокие, бедные люди в целях трудовой взаимопомощи. Еще в XVIII в., например, отношения "названного братства" возникали между сябрами – совладельцами земельных угодий. Возникали они и в том случае, когда один человек дарил другому пчелиный рой, после чего они становились друзьями, делили поровну собираемый мед и т.п. Сходные отношения были и между чумаками.

Побратимство влекло за собой целый ряд религиозно-нравственных обязанностей и запретов. С самого начала Церковь запрещала вступать в отношения побра-

тимства людям разной веры. Еще Феодосий Печерский в "Слове о вере христианской и латинской" указывал, что православным не достойно "ни брататися, ни кумитися" с католиками (Києво-Печерський Патерик. С. 190).

На всю жизнь закрепляло побратимство отношения дружбы и взаимопомощи, которые становились такими же священными, как и родственные связи. Побратимы и посестры принимали самое близкое участие в хозяйственных и семейных делах друг друга: совместно, например, решали вопросы сватовства–женитьбы своих детей, помогали в случае болезни, материальных лишений (*Сорокин*. С. 784). В реальной жизни, не говоря уже о фольклоре, эти отношения воспринимались народом как идеальные, противостоящие злобе и корысти ("Добре братство краще багатства"). Поэтому такой союз обычно заключался между искренними друзьями, людьми, хорошо знающими друг друга ("Не братайся з ким телят не пас"). Когда же отношения побратимства устанавливались из корыстных соображений, в народе говорили: "Побратався копу видячи", "Побратався собака з горобцем (воробьем)", "При добрій годині всі куми й побратими, а при лихій нема й родини", "Одріклася вся названая родина, тоді нема ні кума ні побратима".

Нарушение общепринятых среди побратимов и посестер норм поведения, ссора и брань считались большим грехом. Если же они и "разбратаются", то все подаренное друг другу, в том числе и иконы, не возвращалось, это было не принято. Свидетельствовать друг против друга им было грешно.

Обычай обязывал к нравственно безупречным отношениям между побратимами, посестрами и членами их семей. Какие-либо посягательства на честь сестры или жены побратима еще и во второй половине XIX в. считались тяжким грехом. Хотя церковное право уже давно (с середины XVII в.) отрицало юридическое значение побратимства и не видело в нем препятствия к браку, в народном сознании оно попрежнему приравнивалось к близкой степени родства. Поэтому еще во второй половине XIX в. в народе сохранялось стойкое предубеждение против браков членов семей побратимов и посестер.

Имеющиеся источники и наблюдения свидетельствуют, что в XIX в. понятие побратимства (посестримства) было хорошо известно украинскому народу. Однако на большей части нынешней территории Украины оно существовало в народном сознании как некий нравственный идеал отношений между людьми, основанных на принципах верности и взаимопомощи. Реальное же бытование обычая имело локальный (хотя и на обширном пространстве) характер и ограничивалось близкими районами Херсонской и Екатеринославской губерний. Сохранение его именно здесь, очевидно, было обусловлено взаимовлиянием нескольких факторов, и прежде всего тесной связью местного населения с запорожским казачеством, среди которого обычай побратимства пользовался особым уважением; возможно, сказалось и расселение в крае (со второй половины XVIII в.) сербов, в быту которых он всегда был широко распространен. Немаловажен и тот факт, что местное население в течение веков вынужденно прибегало к той или иной форме консолидации своих сил как для освоения края, так и для защиты его от многочисленных опустошительных набегов турецко-татарских орд.

Особой формой посестримства девушек принято считать "кумление" (*кумування*) "на Семик". Этот обычай в XIX в. был более известен у русских и белорусов. На Украине в середине–второй половине XIX в. кумление отмечено на Подолье, Киевщине, Екатеринославщине, Левобережной Северщине. На Подолье оно происходило в Петров день (29 июня ст.ст.) (АРГО. Р. XVI. Д. 28. Тетр. III). Кумами становились девушки, составлявшие хороводную пару. В обряд входил и обмен платками, монистами. Сопровождался он песнями и заканчивался совместной трапезой. Покумившиеся девушки становились как бы кровными родственниками, обещая дружить всю жизнь. Отказ от кумовства считался грехом. В давнее время обряд кумления, очевидно, символизировал наступление зрелости девушки и ее переход в статус взрослых.

Другим видом духовного родства украинцев, как и русских и белорусов, было кумовство – обычай избрания для новорожденного ребенка как бы вторых родителей, его опекунов и покровителей (см. "Родильная обрядность" в гл. 16).

Функция кумовства была многозначна. Можно назвать, например, религиозно-магическую, когда, отрекаясь за окрещиваемого от дьявола, его как бы передавали под защиту христианских святых; социальную – крестника приобщали к социальной общности – к общине, роду. Немаловажным в понимании народа было и экономическое значение кумовства, в котором видели своеобразную форму взаимопомощи или способ улучшения своего материального положения, укрепления хозяйства.

У украинцев, как и у других народов, церковный обряд крещения за долгий период своего существования приобрел этническую специфику. Так, в XIX – начале XX в. на Украине существовали исторически сложившиеся два вида кумовства – индивидуальное и коллективное. Первый (одна пара кумовьев) был характерен для большей части Украины, второй – преимущественно для ряда районов Правобережной Украины, особенно Подолья, Буковины и Украинских Карпат (*Гаврилюк*, 1981. С. 130–134; *Косвен*, 1963. С. 105). Этот обычай имел давние традиции, с которыми Церковь и каноническое право всячески боролись.

Коллективное кумовство предполагало наличие от одной до трех–пяти и более пар кумовьев. Источники сообщают и о 18–20 парах кумовьев. Не случайно у ряда наблюдателей народного быта складывалось впечатление, что здешние сельские громады все "покумані". Эти пары кумовьев в соответствии с народным обычаем выстраивались как бы в иерархичный ряд. Выделялись *старші* (*перші*) и *молодші* (*други*) пары кумовьев. Первые держали ребенка "до хреста", и их имена записывались в метрические книги. Вторые обычно держали в церкви свечи (*Гаврилюк*, 1981. С. 122; АРГО. Р. XXX. Д. 32. Л. 30–32).

Причины существования коллективного кумовства на украинских землях пока не выяснены. По мнению одних исследователей, оно могло возникнуть под влиянием католического обряда (*Косвен*, 1963. С. 105), а многие украинские земли, где бытовал этот обычай, или входили в состав стран, где господствующей конфессией был католицизм, или же соседствовали с ними. Другие ученые связывают коллективное кумовство с традициями иерархичности возрастных групп времен Киевской Руси или же с социальными структурами украинских братств XVI–XVII вв. (*Гаврилюк*, 1981. С. 131–132).

Круг лиц, приглашаемых в кумовья, был весьма широк – от близких родственников до совершенно посторонних людей. Выбор их определялся местной традицией и симпатиями родителей ребенка. В зависимости от конкретной ситуации и способа избрания кумовья назывались по-разному – *кли́кані*, *стрі́чені* и *одкупні*. Преобладали среди них прошеные, званые (*кли́кані*, *про́хані*) кум и кума. Их приглашали обычным порядком: отец новорожденного приходил к заранее выбранным людям и, отдавая им хлеб (калач) и соль, просил быть кумом или кумой.

Но если в семье часто умирали дети, то в крестные родители брали первых встречных людей (даже стариков, нищих). Обычно отец ребенка выходил утром на перекрестье дорог и дожидался прохожих. Таких кумовьев называли *стрітенні*, *здибані*, *спотикані*, *куми з дороги*. Их считали Божьими посланниками и потому окружали особым почетом.

Не меньше уважения, а порой и больше, оказывалось в народе так называемым *одкупним* кумовьям. Их приглашали в ту семью, где умирали дети или же где ребенок долго и тяжело болел. При этом совершался специальный обряд замены крестных родителей путем "выкупа" крестника (см. гл. 16).

Мотивы "выкупа" просматриваются даже в обряде крещения здорового ребенка. Обычно перед крещением его укладывали на кожух, а кумовья бросали туда мелкие деньги. Иногда кумовья давали деньги роженице, вернувшись с ребенком из церкви. Причем давали их рукой, завернутой в полу одежды. Аналогичные обрядо-

вые действия происходили и при "выкупе" больного ребенка, только в обратном порядке. Будущему куму в обмен на деньги, полученные от него, через стол, окно или порог передавалось больное дитя. Его тут же переодевали в принесенное кумом чистое белье. Обрядовой "куплей-продажей" ребенка родители и крестные как бы убеждали враждебные силы, что он чужой и нет смысла ему вредить. Одновременно это был и способ не указывать злым духам дорогу в дом.

Помимо чисто охранительного для ребенка значения кумовства, оно воспринималось в народе как своеобразный вид духовного родства, коллективно-семейной общности в целях экономической взаимопомощи. Это проявлялось уже на стадии выбора кумовьев. С одной стороны, стремились взять людей, которых бы уважали и любили ("Кого люди за люди мають з тим ся кумають", "Баби судженi, куми люблені"), а с другой – таких, чтобы они могли возместить затраты на крещение, а в дальнейшем и оказывать помощь в хозяйстве (Дитина... Т. 1. С. 188), что было характерно прежде всего для народных объяснений коллективного кумовства. Яркая песенная фиксация влияния имущественного ценза на выбор кумовьев представлена, например, в одной из народных песен Подолья:

Ой поки я воли мав,	Тепер же я приопав,
То поти я кумував,	Тепер же я не кум став.
По всім селі кумував	Як не стало волів,
То з кумами пив-гуляв.	То чорт забрав усіх кумів (Пісні Явдохи Зуїхи. С. 704–705).

В ряде случаев выбор нескольких богатых кумовьев объяснялся стремлением удовлетворить свои честолюбивые замыслы. Но большинство крестьян из чувства собственного достоинства брали себе в кумовья ровню, чтобы избежать постоянной моральной и материальной зависимости от богатого кума.

Еще в конце XIX в. в Подольской и Киевской губерниях охотно шли в крестные к незаконнорожденным, поскольку считалось, что в этом случае у кумовьев будет лучше вестись хозяйство (*Ящуржинский*, 1893. Поверья... С. 78).

Между кумовьями устанавливались особенно дружественные отношения, характеризовавшиеся взаимным участием в делах друг друга. Они, как правило, вступали в супряжные союзы (супряги), приходили на толоки, приглашались в свидетели при заключении различных договоров. Кум или кума были главными действующими лицами на *пострижинах* и свадьбах своих крестников (Материалы..., 1916. С. 52). Обычно они вместе отмечали сельские праздники, прежде всего храмовые и престольные, пасхальные и рождественские. По сообщению В. Пассека, на Слобожанщине в Рождественский сочельник кумы ходили к кумовьям, одаривали их платками, шитыми узорчатыми полотенцами, съестным, как бы выкупая себе крестного сына или дочь. Взамен их "потчевали и платили за подарок поцелуем, ласковой речью" (*Пассек В*. С. 79–80).

Особые отношения складывались между духовными родителями и крестниками. "Хрещені батько і мати" принимали на себя и моральные, и материальные обязательства, выполнение которых всегда контролировалось общественным мнением. Если в семье не было кого-либо из родителей, то кум и кума опекали крестников, помогали их трудовому воспитанию, давали советы, а в случае необходимости и осуждали их поведение. По традиции до вступления крестников в брак они их всячески одаривали. Например, на Винниччине бытовала такая шуточная песня:

Ой, кум кума обіймав,	Бодай же він здоров жив,
Похресника дарував,	На весілля щоб просив,
Цю корову рябую	А ту другую рижую
Похреснику дарую.	На весілля переп'ю (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 8-3. Д. 182).

В свою очередь и крестник со временем должен был оказывать знаки внимания крестным родителям, проявлять заботу о них в старости.

Кумовство в народном понимании представляло собой систему взаимоотношений, включающую и определенные нравственные нормы поведения кумовьев. Общественное мнение считало большим грехом их ссоры, осуждало проявление неуважения друг к другу. Кум и кума должны были жить честно. Обычай требовал от них соблюдать приличия в поведении, быть стыдливыми, совестливыми (Дитина... Т. 1. С. 48, 195). Отношения духовного родства не только по церковному праву, но и в народной традиции исключали между ними как браки, так и внебрачные связи. Последние расценивались как прелюбодеяние, что было более тяжким проступком, чем просто грех. Особенно сурово оно преследовалось Церковью. В давнем и стойком осуждении народом греховной жизни кума и кумы, по мнению Н. Сумцова, отразился один из идеалов крестьянской морали, который в реальной жизни, конечно же, соблюдался далеко не всегда (*Сумцов*, 1889. С. 18–21).

ЦЕНТРЫ ОБЩЕСТВЕННОГО ДОСУГА

Общественная жизнь сельской громады протекала в определенном социальном пространстве, имевшем традиционную организацию, известную со временем Древней Руси. Каждое село, как правило, состояло из нескольких частей, называвшихся в народе "кінцями" либо (преимущественно) "кутками". На юге Подолья и на Буковине их называли "магалами". Кутки могли быть полностью или частично оторваны от центра села, иногда они имели свои церковь, кладбище и даже название, в котором сохранялась память о давно минувших событиях, происходивших в этом месте, о его географических особенностях, о первых поселенцах, их занятиях и т.д. Например, с. Звенигородка на Черкасщине в середине XIX в. включало в себя такие местности, как река и овраг "Погибна", озеро "Топило", урочище "Козацький курінь", "могила Звенигород", "слобода Судзиевка", "Шукайлова могила" (место бывшего некогда межевого спора и погребения убитого здесь казака), "Натягайлівка", "Герцький куток" (место кулачных боев – от слова *герць*, т.е. поединок), "Кучугурівка", "Цяпівка", "Камінь Писанка". Местечко Смела состояло из "Юровой Горы", "Гарусова Яра", "Барабашихи Яра", "Холодного Яра", "Раскопаной могили" (*Кулиш*, 1856. С. 142–143).

Встречалось деление села на кутки и по национальному признаку, особенно в местах полиэтнического освоения края. Еще в конце 20-х годов XX в. с. Плоть (северо-запад Балтщины) делилось на северную ("Слобода"), восточную ("Руснацька"), южную ("Молдованська") и среднюю ("Болгарська") части (*Карачківський*. С. 163, 173, 177).

Кутки были центрами соседского общения. Не случайно в народе говорили: "Не питай за пана, а за добрих сусід" или "Не купуй село, а купи сусіда". Каждый крестьянский двор очень дорожил своей репутацией среди соседей, их добрым к себе отношением, ибо "то не подвір'я, коли всі цураються господи". Жители кутков составляли костяк сябринных, супряжных, толочных союзов, а также свидетелей и участников событий, случавшихся у соседей. Куток играл немаловажную роль как центр, вокруг которого формировалась определенная молодежная община (громада). Число союзов парней (*парубочі громади*) и девушек (*дівочі громади, гурти*) соответствовало количеству сельских кутков.

В каждом селе существовал ряд центров общения его жителей. Особенно много их было у молодежи – "вигін", "вулиця", специально нанятый дом и др. Кроме того, женщины охотно общались у колодца, на берегу реки, где стирали белье, вымачивали коноплю и лен.

Среди главных центров общественной жизни в селе особую роль играли у православных – церковь, у католиков – костел. Церковь была не только культовым зданием, где происходили христианские богослужения, но и местом активного общения прихожан. От отношения к церкви в значительной мере зависели как репутация отдельного

сельчанина, так и авторитет общины. Не случайно забота о материальном обеспечении церкви (ремонт, украшение, приобретение церковных книг, икон) и ее служителей была одной из обязательных функций общины (громады). В свою очередь церковь играла заметную роль в национально-культурном движении, способствуя сохранению многих памятников истории и искусства, духовной культуры местного населения.

Крестьяне приходили в церковь не только на службы, посещение которых было обязательным, но и со своими семейными нуждами – по случаю рождения ребенка, венчания, болезни или смерти кого-либо из родни, соседей и т.п. Тут проводились общесельские молебны, и отсюда начинались "процесії" (обходы) вокруг села с освящением полей, колодцев, родников в целях обеспечения урожая или предупреждения стихийных бедствий. Церковь была центром многих торжеств. На ее подворье, как правило, проходили общественные обеды в храмовый и престольные праздники (к ним церковь украшали сами прихожане, даже на шею изображению Богородицы вешали "коралі"). В будни и праздники "під церкву" собирались послушать паломников, духовные и исторические песни лирников. На церковной площади нередко проводились общинные сходки.

Огромную роль в деле организации общественной жизни, сельского досуга в XVI–XVII вв. играли православные церковные братства, которые, объединяя определенную группу верующих – *братчиков*, имели влияние и на остальное население. В условиях противодействия окатоличиванию украинцев им принадлежало решающее слово в поддержке и сохранении "руськой" веры, национальной самобытности, в консолидации патриотических сил украинского народа (*Грушевский М.С.*, 1913. С. 168–169). Особенно это касалось церковных братств Галиции, Волыни, Подолья, в меньшей мере – Левобережья.

С момента возникновения братств, в том числе и сельских, их деятельность была направлена на защиту религиозно-этических традиций православной веры. Так, в уставе братства с. Смидин на Ковельщине (вторая половина XVI в.) было записано, что братчики должны Бога любить, охранять веру святую, а также "хранить себя не стыдошася... от всяких дел блудных, сваров, пиянства, словес бесчинных, соблазнов и прочих прегрешений," а больше всего отдалять себя от "злых бесед", исповедоваться в грехах и т.п. Братчики помогали бедным и нищим, кормили их, давали милостыню (Жизнь князя... С. 335–336). Каждое церковное братство имело свой "братерський" дом, где хранились его реликвии – сундук (*скриня*), иконы, хоругви, братские свечи, деньги, грамота об основании братства, его Статут. Братский дом был местом сходок братчиков и обсуждения различных религиозных и хозяйственных дел. Вершили в нем и духовный суд, а иногда проводили заседания светского суда, если дело касалось духовных лиц (*Левицкий О.*, 1901. С. 45–46).

На Слободской Украине, где не было необходимости защищать свою веру, церковные братства ограничивались благотворительностью – устройством общих братских трапез, проведением похоронных церемоний, изготовлением братских свечей, медоварением, организацией мелкого кредита и пр.

Определенные традиции братств XVI–XVII вв. были свойственны и церковным братствам, возрожденным в 60-е годы XIX в. Согласно их уставам братчики должны были быть образцом честности и трезвости для населения всей сельской общины. (О братствах... № 9. С. 267–272). Нередко внутри них выделялись братства "сестричное" и "молодецкое". Как то, так и другое имели своих старших и свое хозяйство.

Жизнь крестьян со своими радостями и бедами обычно бурлила вокруг корчмы (шинка). Это было стародавнее славянское заведение по продаже водки и место отдыха подорожных людей. Позднее оно напоминало уже российский кабак (трактир). Традиционно корчма размещалась на перекрестке больших дорог, на околице села, часто – в центре его, нередко – напротив церкви.

Длительное время корчма была на Украине своеобразным сельским клубом, традиционным местом сельского досуга (рис. 123). Она была открыта для всех – мужчин и женщин, стариков и молодежи (Боплан, 1832. С. 71). В корчме и вокруг



Рис. 123. Около



Рис. 123. Около корчмы. Художник С. Васильковский

нее по воскресным и праздничным дням играла музыка, звучали песни. Сюда приводили странников, надеясь узнать, что делается в мире. Кроме того, корчма была удобным местом для заключения хозяйственных договоров, тут же скреплявшихся магарычем. При случае она использовалась и как судейская (*судова́*) изба, где собиралась сельская старши́на и где войт решал несложные правовые дела. Корчма была местом оповещения (*обволання*) о совершенном преступлении, преступнике и его жертве или о девушке, утратившей "венок" (честь) и т.п. Здесь громада физически и морально наказывала лиц, совершивших неблаговидные поступки. Например, чтобы заставить лжецов признать свою вину, их принуждали лаять из-под стола на каждого входящего (*Кримський*, 1928. Звенігородщина. С. 75). В корчме публично совершались такие инициальные обряды, как прием подростков в "парубочу громаду" и признание парней взрослыми работниками с правом "пить, трубку курить, до девчат ходить" ("визволка на доброго косаря" или "фрицування") (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 29-3. Д. 232. Л. 2, 5, 7). В корчме завершались обряды приобщения новорожденного к сельской громаде, к своему роду (*родини, хрестини, пострижини*). Собирались в корчме и по завершении косовицы, жатвы, толоки и т.п.

Вместе с тем корчма играла и негативную роль в жизни села. Для многих семей она была олицетворением беды и зла. Как пелось в одной из казацких дум,

> Гей корчмо, корчмо-княгине!
> Чом-то в тобі козацького добра багато гине?
> І сама єси неошатно ходиш,
> І нас, козаків – нетяг, під случай без свиток водиш... (*Кулиш*, 1856. С. 222).

В народе уже давно было отмечено: "Де громада церкву ставить, там пан корчму". Не случайно к корчме отрицательно относилось духовенство. Еще в конце XVII в. Климентий Зиновьев писал, что "корчемные игры похвалы не годны", хотя "иный корчемный дом оздобою* вкрашен". В нем если кто и честен, то может легко свою честь погубить (*Зіновіїв*. С. 102–103, 150–151).

* *Оздоба* – убранство.

Традиционным местом проведения досуга и общения украинских крестьян были также местечковые и сельские ярмарки. Много народу собирали весенние ярмарки, на которых продавалось и покупалось то, что было изготовлено за зиму. Особенно же многолюдными были осенние ярмарки, устраивавшиеся по завершении летних работ и сбора урожая. Помимо решения своих хозяйственных дел, люди здесь заводили новые знакомства, приглашали друг друга на храмовые или семейные торжества. Нередко на ярмарках зазывали на заселение "слобод": помещики присылали сюда своих людей с хлебом и водкой, а на торговой площади вбивали кол, на котором вывешивали условия заселения, обещанные привилегии и сроки их действия. Тут же объявляли о совершении какого-либо преступления, сообщали приметы преступника и т.п.

Уладив дела, крестьяне предавались развлечениям. Многие ради них и шли сюда. Тут собирались лирники, состязавшиеся в мастерстве под одобрительный гул окружающих их крестьян. Атмосферу, царившую на ярмарке, метко характеризовало следующее высказывание: "У ярмарок поганого нічого нема – усе хороше".

Часто ярмарки проходили в тех местах, где в далеком прошлом устраивались дохристианские игрища. Развлекательный характер ярмарок постоянно вызывал возмущение духовенства. Известно много фактов запрещения ярмарочных увеселений (*Гошко*, 1991. С. 208–220). По признанию местных священников, в ярмарочные дни даже в большие праздники церковь меньше посещали, в основном туда шли старые люди: "Не раз бывает, что как придет неделенька святая и порой и праздник, то будли де-кого увидишь в церкви – бросают все и службу Божью и спешно на ярмарок..." И беда от ярмарок в том, что крестьяне продали-купили и побыстрей в шинок (О ярмарках... С. 72–73; *Н.Я.* С. 19).

БУДНИЧНЫЙ ДОСУГ

Жизнь крестьян текла размеренно и однообразно. Хозяйственные дела оставляли мало времени для досуга. В будние дни для мужчин он ограничивался недолгим отдыхом в беседах возле своей или соседской хаты (рис. 124), реже в корчме. Женский досуг, как правило, проходил в труде. Женщины-соседки собирались на дневные работы – "годенки" (*оденки*), где пряли, щипали (*скубли*) перья. Нередко в конце работы устраивали небольшое застолье. В труде проводили женщины и вечернее время. По воскресным дням не работали, кроме тех случаев, когда у кого-нибудь собиралась толока.

Больше времени на развлечения в будничные дни оставалось у молодых. Весной и отчасти летом собирались на улице (*збірка, сходка, вулиці*). Девушки, по обычаю, гуляли на своих кутках. Парни же имели право ходить на "гулянки" по всему селу. С весны до осени времени для досуга было мало. Многие парни и девушки покидали село, уходя на заработки.

Основной формой досуга молодежи осенью и зимой были *вечорни́ці*, известные на Украине еще как *вечу́рки*, а также *до́світки*. Как правило, вечерниц в селе было столько, сколько в нем было кутков. Проводились они поочередно у каждой из девушек, но чаще – в специально нанятой ими хате (см. также "Добрачное общение молодежи" в гл. 15). Хозяйку хаты девушки между собой называли "вечернична", "досвітча́на матір". Существовали различные формы платы за помещение – продуктами, топливом, освещением, помощью при обмазке, побелке хаты. Нередко для хозяйки пряли, шили, дарили ей вышитые на вечерницах рушники, сорочки, помогали в огородных и полевых работах. Подобная помощь нередко была важным подспорьем в жизни бедных односельчанок.

Первые вечерницы начинали проводить (*засиджувати*) уже в начале сентября, но регулярными они становились после Покрова и продолжались (с перерывом на



Рис. 124. Беседа



Рис. 124. Беседа возле хаты. Черкасщина. Начало XX в. Фото И.Х. Раульта. (ОЭР ЦНБ НАНУ)

Святки) до Великого поста. Вечерницы бывали с выполнением работ и без них, т.е. развлекательные. Собирались на вечерницы по три–шесть, а то и по восемь–десять девушек. Парни приходили обычно позже.

На трудовых вечерницах девушки готовили себе приданое или выполняли задание матери. Лишь немногие сидели без работы. Существовали некоторые ограничения на работу или какие-то виды ее в определенные дни. Так, в пятницу обычно не пряли, редко работали в субботний вечер. Вовсе не работали на большие праздники. Определенную работу на обычных вечерницах выполняли и парубки – шили, вязали рукавицы, плели сети, изготавливали домашнюю утварь, хозяйственный инвентарь.

На вечерницах во время работы пели, рассказывали поучительные истории на семейно-бытовые темы, различные легенды и поверья, загадывали загадки. Уважаемыми гостями на них были лирники и бандуристы, имевшие репутацию рассказчиков-шутников (*Свидницкий*. № 10. С. 55). С приходом парней становилось веселее и работа фактически прекращалась. Если она и возобновлялась, то ранним утром (*досвітки*), перед уходом девушек домой.

Вечерницы с работой собирались до самого Рождества, с приближением которого парни начинали готовиться к праздничным играм. Они нанимали на две-три недели музыкантов и другую хату, но могли оставаться и в той, где прежде устраивались вечерницы, с доплатой хозяйке деньгами, хлебом, снопами соломы и т.д. Девушки приносили ей еще по куску сала. Парни выбирали себе старшего – атамана ("береза", "вайда", "калф"), которому сдавали деньги на проведение праздников. Девушки деньги вносили редко, разве что "на світло"*. Игры начинались на второй день Рождества, а прекращались на следующий день после Крещения (*Водохрещі*). С этой поры возобновлялись вечерницы, но уже с меньшим весельем: начинавшие свататься парни все реже заглядывали на них. Приходившие туда сосватанные де-

* *Світло* – освещение.

вушки часто сидели в венках и, как правило, не пряли, а только шили. Еще в середине прошлого века отмечали, что вечерницы среди прочего способствовали упорядочению добрачных отношений молодежи и выбору пары по сердцу (АРГО. Р. XXX. Д. 23. Л. 23).

Многовековая практика проведения вечерниц выработала устойчивые нормы поведения на них парней и девушек. Это касалось и интимных отношений, в которые, как свидетельствуют многочисленные факты, приводимые в различных исторических источниках, они все-таки вступали. По этой причине вечерницы преследовались светской и духовной властью. Беспокойство вызывали они и в народе, что зафиксировано в ряде поговорок ("Эй, стережися тих вечерниць, як мати тебе від вогню стерегла" или "Любощі* та вечорниці заведуть до шибениці**"). И все же следует отметить, что вечерницы повсеместно отличались сдержанностью молодежи в отношении интимной близости. Девушки были связаны свадебным обычаем *комори* (см. "Свадебные обычаи и обряды" в гл. 16) и ни за что не соглашались опозорить своих родителей ("підтоптати під ноги отця-неньку"). На Подолье даже существовало убеждение, что если девушка до свадьбы сошлась с парнем, то это давало ему право не жениться на ней (*Афанасьев-Чужбинский*. Ч. 2. С. 117).

Кроме вечерниц молодежи, на Украине существовали похожие собрания (*малі вечу́рки*) среди детей и подростков 10–14 лет. Они так же и на тех же условиях находили хату для вечерниц и почти полностью повторяли поведение старших ("Даже малі дівчата і ті хлопців заводять, а як уже років 13, то й законом писано, вона вже не скривається") (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. І-1 доп. Д. 291. Л. 9 об., 11).

ПРАЗДНИЧНЫЙ ДОСУГ

Однообразие повседневности, будничные заботы – все это отступало перед стихией народных праздников. Наблюдая жизнь украинцев середины XIX в., польский этнограф В. Завадский писал, что именно в это время лучше всего можно было рассмотреть "физиономию русского населения Подолья": с утра – в церкви, после церковной службы – в корчме, на вечерних забавах, на воскресных *музиках* (*Zavadzki*. S. 19), когда особенно раскрывались стереотипы индивидуального и группового поведения украинцев в общественных местах.

Государственная и церковная власти веками преследовали языческие праздники. Настроение сельских масс, их оппозиция духовенству отразились в интермедии второй половины XVIII в. "Суплика***, або замисл на попа". В ней громада, недовольная молодым священником, решила обратиться к протоиерею и архиерею с письменной просьбой о его замене. За составлением "суплики" они обратились к дьячку:

Возьми лиш каламар**** и перо, та напиши круто,
Щоб надили на нашего попа зализнее путо*****...
Ой пиши, пане дяче, що не велив челяди колядувати;
На улицю ходити и на Купайла через огонь скакати;
Об клечинни заказав винцив робити
І тих в ночи на воду до рички носити.
Не вольно вже парубкам з дивчатами гуляти;
По чим же вони молодисть свою будуть знати?
А празникив наказав – що може з півкопы буде.
І щоб кожного свята ходили до церкви вси люде.
А коли ж, пане-свате, будемо робити,
Як станемо що свята до церкви ходити? (Суплика... С. 547).

---

* *Любо́щі* – любовные ласки.
** *Ши́бениця* – виселица.
*** *Супліка* – прошение, челобитная, жалоба.
**** *Каламар* – чернильница.
***** *Путо* – путы, оковы.

Под праздником народ имел в виду такую особенность этого дня, как отсутствие работы, день "пустой", "праздный". Термином же "свято" в украинском языке подчеркивалось сакральное содержание этого дня. От будничных дней "свята" отличались особенно строгим соблюдением запретов на те или иные виды работ. Этим в народе в значительной мере обусловливалось и деление праздников на большие и малые. К большим праздникам относили двунадесятые, храмовые (престольные) и некоторые праздники народного календаря (Святки, Масленица и др.).

В большие праздники вовсе не работали, порой исключалось даже приготовление пищи. В малые праздники работали до обеда или воздерживались только от некоторых видов занятий. Исключением были работы благотворительного характера в помощь соседям. Наиболее жесткие запреты касались таких работ, как прядение, снование, тканье и другие операции, связанные с кручением. Запрещались рубка дров и плотницкие работы, в которых использовались острые орудия труда, а также земляные, полевые работы. Считалось, что нарушение этих запретов наказывалось бедами в хозяйстве – падежом скота, пожаром, засухой, градом и т.п. Подготовка к торжествам, исполнение определенных обрядов, развлечения занимали большую часть праздничного досуга крестьян. Каждый праздник, особенно большой, сопровождался изменениями в облике села, двора: крестьяне подправляли жилые и хозяйственные постройки, обновляли украшения, подкрашивали и подрисовывали стены хат, печи, в домах развешивали праздничные рушники, застилали столы, украшали жилища цветами, ветками деревьев. Отношения людей становились чинными, подчеркнуто любезными. Менялись формы и характер приветствий. С бóльшим уважением к соседям, гостям справлялись о здоровье их родных и детей.

Каждый праздник имел свой сценарий с присущими только ему обрядовыми действами, фольклором, развлечениями и с четким разделением половозрастных ролей.

Так, в первый день Пасхи в отличие от Рождества женщины печь не топили, еду готовили накануне. Ходить в этот день в гости считалось неприличным. На второй день мужчины могли пойти поздравить с праздником священника, помещика, приятелей. И только на третий день это разрешалось и женщинам. Кроме того, первый день пасхальных празднеств отмечали в церкви и на церковном подворье, второй – уже больше в корчме, а третий – кто где мог. Однако молодежь не столь строго придерживалась этих правил.

Кроме общих праздников, существовали и такие, которые отмечались лишь лицами одного пола либо отдельных половозрастных групп. Если в XIX в. мужских праздников почти не было, то у женщин их существовало довольно много. Еще во второй половине XIX в. они праздновали *розигри* или *русалі*. В *зільницьких* (от *зілля* – трава, зелень) обрядах, приуроченных к Симону Зилоту (*Зільнику*), участвовали только замужние женщины и старухи, женскими были и масленичный обряд *Колодій*, петровский *гонити шуляка* (коршуна) и др. Еще больше праздников было у молодежи (подробнее о праздниках см. гл. 20).

Многие празднества организовывались местными светскими и духовными властями "по случаю" (например, годовщина отмены крепостного права или какой-либо другой царской милости).

Проводились праздники и по воле помещиков. Так, в конце XVIII–20-е годы XIX в. во владениях подольского шляхтича Игнатия Мархоцкого устраивалось приуроченное к обжинкам грандиозное "свято Церери", в котором учитывались и народные традиции. Для участия в нем сгонялось множество крестьян. Одну из девушек наряжали Церерой (богиня земледелия и плодородия у римлян) и возили по полям на специальной колеснице. По задумке автора, это действо должно было повысить плодородие земли и обеспечить большие урожаи (КС, 1897. [Кн. 12]. С. 317, 318).

Прочные традиции в праздничном досуге украинцев имели торжества общинного характера. Одной из древнейших их форм были древнерусские "братчины" (Літопис Руський. С. 272). Под братчиной издавна понималось собрание членов сельских громад, преимущественно людей старшего возраста, полноправных участников общинного схода. Чужаки сюда не допускались.

По обычаю, "братчина" собиралась около церкви. Основным ее назначением были чествование своего святого покровителя, коллективное обращение к нему за помощью и благословением во всех делах общины и ее членов. Обязательными для братчины были молебны, совместное застолье, которое организовывалось в складчину деньгами, продуктами ("Братчина – пир в складчину"). Решение о созыве братчины принималось на общинном сходе. Там же прояснялись вопросы о деньгах на приобретение меда для изготовления обрядового напитка ("канунного меда"). Длительность традиции братчин обусловливалась прочностью общинных устоев. На Украине, особенно на Правобережье, они подверглись ранней трансформации. В источниках XVI–XIX вв. братчина упоминается лишь как коллективная трапеза в рамках престольного праздника, более известная под названиями "канун", "свіча" (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. 11. № 22907. Л. 40).

Общесельское единение наиболее полно проявлялось в храмовые праздники (*празник, храм*), вобравшие в себя основные черты древнерусских братчин (*Грушевський М.*, 1907. Т. VI. С. 501–505). Справлялись они ежегодно в день памяти святого, в честь которого названа местная церковь. Если церковь имела несколько приделов, то столько же в году отмечалось и храмовых торжеств. В XV–XVII вв. их организация была одной из важных функций православных церковных братств.

Храм сознавался крестьянами как праздник своего села, и потому его достойное проведение было делом чести каждого. Готовились к нему заранее. За несколько дней до *храма* священник обходил приход (*пара́фія*) и служил по домам молебны. Специально избранные люди ("канунники") изготовляли восковые свечи и *сити́ли** канунный мед. Обычай "кануна" был неотъемлемой частью *храма* "Кануны" всегда предшествовали и другим большим праздникам – Рождеству, Пасхе, Троице. Долгое время в разных местностях Украины "канун" отождествлялся с понятиями "братчина", "свеча". Прежде всего он был связан с изготовлением обрядового напитка – пива или меда. И до сих пор в Среднем Поднепровье слова "храм" и "мед" означают храмовый праздник. Мед в давние времена получали с церковных пасек, но часто его покупали в складчину. В условиях помещичьей монополии на производство и продажу водки церковь по данным ей еще в средневековье привилегиям имела право три-пять раз в год "варити медові склади" и продавать их (РИБ. С. 222). Продавали канунный мед или в братских домах, или же в доме кого-либо из канунников, часто – того, у кого хранилась храмовая свеча (*Яворский*. С. 488–489). Обычай праздновать канун "по старому звичаю тутешнього краю" был известен по всей Украине (*Грушевський О.* С. 16; Лохвицька ратушна... С. 29).

В храмовые праздники не работали. Со всей округи в село спешили гости, которых радушно встречали. С утра и до обеда в церкви проходили торжественные богослужения. По их окончании на церковном дворе устраивался совместный обед, который часто готовили прямо на улице (на перевернутых железных боронах) в специальной общественной посуде. По обычаю, на общую трапезу приносили кто что мог. Обязательно угощали нищих, паломников-богомольцев. Эта традиция сохранилась еще со времен Киевской Руси (ПВЛ. Ч. 1. С. 401). Хорошей приметой считалось угощение нищих в своем доме.

Постепенно праздничное веселье из сельских домов выливалось на улицу, перемещаясь к корчме. Еще во второй половине XIX в. характерной чертой храмо-

* *Сити́ти* – разводить мед водой, настаивать его на чем-нибудь.

вого праздника было изготовление главной храмовой свечи (*свiча*) как символа единства громады и почитания ее покровителя. Эта свеча по очереди в течение определенного времени хранилась у кого-нибудь из крестьян. Делали ее обычно на второй или третий день праздника. После общинного обеда священник и гости приглашались "в свечу меду пити" или "свечу пропивать" в тот дом, где она хранилась. После молебна свечу в сопровождении крестьян переносили в другой дом и помещали на почетное место. В Полесье ее ставили в бочонок с зерном. В те дома, которые чем-либо себя обесчестили, свечу могли и не принести. Общественная мораль осуждала отказ хранить ее у себя. После полного обхода со свечой всех домов села ее передавали в церковь и заводили новую (*Домонтович*. С. 533–534; *Дудицкий-Лишня*. С. 138–139, 156).

Храмовый праздник так же, как и любой иной, был не только праздничным увеселением. Он не позволял человеку, общине в целом забывать традиции предков. Это был своеобразный способ их сохранения, реализуемый коллективной памятью.

ЦЕХИ НА УКРАИНЕ

Жители городов феодальной Украины создали своеобразные формы материальной и духовной культуры, имевшие существенные отличия от традиционной культуры крестьян, с которой они были связаны генетически.

Одна из главных черт феодального города, в том числе украинского, – его аграрный характер. В занятиях горожан той поры значительное место занимали различные формы земледелия, в меньшей мере – скотоводство. Но все же главным занятием их, особенно в крупных и средних городах, были ремесла и торговля, центрами которых и являлись феодальные города.

Образ жизни средневековых горожан, больше зависящий от порядка, созданного ими самими, чем от природного ритма, принципиально отличался от образа жизни сельских жителей, хотя они постоянно пополняли население городов. Особенно характерно это было для Украины XV–XVII вв., когда города постоянно подвергались татарским набегам, а также разрушениям в результате военных действий, связанных с освободительной борьбой против Польши.

Город имел и более сложный чем в сельской местности этнический состав населения. В городах Украины рассматриваемого периода кроме украинцев проживали поляки, немцы, армяне, евреи, русские, молдаване, греки, итальянцы, болгары и др. Особенно большие группы неукраинского населения (поляков, немцев, армян, евреев) имелись в западноукраинских городах – Львове, Перемышле, Новом Самборе, Каменец-Подольском и некоторых других. Города с преобладанием представителей иных этносов, в частности – католических колонистов (немцев, поляков), как, например, Новый Самбор, были исключением. Большинство горожан составляли все же украинцы.

Для городов феодальной Украины было характерно самоуправление в соответствии с так называемым магдебургским правом. Распространение в XIV–XVII вв. на Украине магдебургского права, несмотря на все его ограничения (особенно в частновладельческих городах), привело к тому, что характерной чертой города стала его корпоративность снизу доверху, как это было в западно-центральноевропейском феодальном обществе (*Балушок В.* С. 16–23).

Украинские горожане, подобно жителям европейских средневековых городов, в социальном отношении разделялись на городскую аристократию – патрициат, бюргерство – зажиточное мещанство (ремесленники, средние и мелкие торговцы) и городские низы – плебс (беднота, нищие, деклассированные элементы, а также другие люди, не имеющие прав городского гражданства). Жили в городах Украины также казаки, высшее духовенство, шляхта. Патрициат и бюргерство как обособленные группы существовали только в крупных городах (Львов, Каменец-Подольский, Перемышль, Кременец, Киев).

Представители всех социальных групп объединялись в различные корпорации. Собственно средневековый самоуправляющийся украинский город представлял собой корпорацию, состоявшую из корпораций более низкого порядка – отдельных кварталов, предместий. Каждое такое объединение в свою очередь включало несколько корпораций, находящихся ступенькой ниже, – религиозных братств, церковных приходов. В самом низу были первичные корпорации, как правило, объединявшие людей одной профессии, – ремесленные цехи, купеческие братства, объединения мелких торговцев, союзы нищих.

Отличительной особенностью средневековых корпораций было наличие "горизонтальных" связей между их членами, основывавшихся на принципе равенства всех членов. Этот принцип на практике постоянно нарушался под воздействием имущественной дифференциации, но до конца средневековья (а на Украине и дольше) он оставался основным "конституирующим признаком" корпорации (*Гуревич*. С. 202).

Корпорация также обычно обладала правами и привилегиями, закрепленными в соответствующих документах: пожалованиях сюзерена, постановлениях городских властей, уставах. Такой документ, который на Украине назывался "правом", давал членам корпорации "определенную гарантию свободы деятельности, закрепляя права и преимущества, корпоративную обособленность" (*Грицкевич*. С. 87). В обстановке политической нестабильности, феодальной анархии (особенно характерной для Украины XV–XVIII вв.), зависимости от сил природы корпорации обеспечивали необходимые условия для профессиональной деятельности своих членов, а также их личную свободу, права и вольности, сохранность имущества, взаимопомощь и защиту в случае необходимости.

Производственной основой украинского феодального города было ремесло. Ремесленники (вместе с семьями, учениками и подмастерьями) составляли основную часть промышленного населения украинских городов – до 25–36% всех жителей. Большинство ремесленников объединялись в особые профессиональные союзы – цехи. В цехи объединялись и лица, занимавшиеся другими видами деятельности. В Киеве, например, имелись цехи музыкантов, цирюльников, "мелочью торгующих", рыболовов, в Каменец-Подольском существовал цех хирургов, во Львове – цирюльников, в Белой Церкви – рыболовов (*Лазаревська*; *Сецинский*, 1895. С. 230; Історія Львова, 1984. С. 39).

Цехи ремесленников, а также представителей других, приравниваемых к ремеслу занятий можно считать наиболее типичными городскими корпорациями феодальной эпохи, имевшими относительно самостоятельный характер и влияние на все стороны жизни своих членов. Они регламентировали производство, следили за соблюдением ремесленниками правил поведения, организовывали взаимопомощь и общие праздники, являлись военными подразделениями в составе городского ополчения. Будучи своеобразными религиозными организациями, цехи имели свои церкви или часовни. У каждого ремесленного объединения была своя атрибутика и символика: геральдические эмблемы, знамена, печать, сундучок, где хранились документы и деньги.

Социальная структура ремесленного цеха была иерархичной. Цех по вертикали подразделялся на три социальные группы (ученики–подмастерья–мастера). У каждой такой группы были свои четко установленные права и обязанности, а также юридический статус. Членами цехов считались только мастера, в свою очередь подразделявшиеся на две социальные группы – собственно мастера (*молодші майстрí*) и старшие мастера (*стáрші майстрí*). Мастеров обычно называли *братами*, а старших мастеров – *старшими братами*. Старшие мастера образовывали своего рода советы старейшин цехов, в крупных городах оформившиеся в *колегії столових*.

Делами цехов руководили выборные должностные лица во главе с цехмейстером (*цехмíстер*). Кроме цехмейстера, избирались его помощник (второй, или младший, цехмейстер), *лавники*, *ключник* или *шафáр* (казначей) и др. Количество их в зависимости от уровня развития цехового ремесла значительно варьировалось. Подобные выборные должности существовали и в других корпорациях, например в братствах. Так, делами Львовского братства руководили "старших четыри брати".

Кроме выборных, в цехах была еще и платная должность писаря: из-за неграмотности большинства мастеров* его, как правило, приглашали со стороны. Невы-

---

* Делопроизводство в городских учреждениях украинских земель, подвластных Польше, в XV–XVI вв велось в основном на латыни, а в больших городах Галиции – на саксонском диалекте немецкого языка. В конце XVI–XVII в. наряду с латынью начинает употребляться и польский язык.

борной была и должность *моло́дшого бра́та*, который следил за порядком, собирал налоги, присматривал за цеховым имуществом и служил посыльным. Служба младшего брата была повинностью, отбываемой ремесленниками после посвящения в мастера.

В своей деятельности цехи и братства руководствовались уставами. Цеховой устав определял условия производства и сбыта, порядок управления в цехе, правила поведения и обязанности его членов и должностных лиц, положение учеников и подмастерьев, периодичность цеховых собраний и отправления обрядов, отношения цеха с другими корпорациями и учреждениями. Уставы цехов, как и религиозных братств, объединений купцов, вырабатывались самими корпорациями. В их основе лежали нормы обычного права определенной сословно-профессиональной группы горожан. Все они составлялись в соответствии с "обычаями предков" и "по примеру обычаев других городов". Текст устава утверждался королем польским, великим князем литовским (во времена вхождения Украины в состав Польши и Литвы, а позднее – Речи Посполитой) или царской администрацией (на землях, вошедших со второй половины XVII в. в состав Российского государства), другим сюзереном (в частновладельческих городах), а также магистратом города и возвращался в корпорацию в виде жалованной грамоты.

Представители одной сословно-профессиональной группы или ремесленной профессии, а значит, и корпорации, в большинстве случаев проживали на одной или нескольких смежных улицах. Например, в Киеве издавна существовали кварталы Гончары и Кожемяки, улицы Рыбальская, Кожемяцкая, Резницкая, Бондарский переулок.

Ремесленные цехи украинского феодального города в первую очередь были объединениями экономического характера. Они вели борьбу за получение их членами монопольного права на производство и сбыт своих изделий в пределах города и его округи. В условиях узкого средневекового рынка это было жизненно важно. Производственная сфера цеховых ремесленников строго контролировалась и регламентировалась корпорацией в целях создания благоприятных условий для производства и сбыта своей продукции, а также для устранения конкуренции между мастерами внутри цеха и ограничения их материальных аппетитов. Ведь конкуренция между мастерами цеха и их имущественное расслоение нарушали корпоративное единство, угрожая самому принципу корпоративности.

Регламентировались различные стороны производственной деятельности ремесленников: количество и качество изделий, их виды, сбыт. Например, в уставе цеха каменщиков Львова указывалось, что цехмейстеры должны распределять заказы таким образом, чтобы "ни одному мастеру не было обиды". Если же заказов было больше, чем мастеров в цехе, устав в соответствии с постановлением 1617 г. запрещал мастерам "иметь больше, чем две работы" (Соціальна боротьба... С. 375). Количество учеников и подмастерьев у мастера также регламентировалось. Мастер львовского ювелирного цеха мог иметь не более двух подмастерьев и одного ученика, а в цехе каменщиков разрешалось держать четырех учеников (начало XVII в.). В портняжном цехе г. Каменец-Подольского устав предписывал младшим мастерам держать двух подмастерьев и одного ученика, а старшие могли иметь на одного ученика больше (АЮЗР. Ч. 5, т. 1. С. 309). Цехи строго следили за соблюдением членами корпорации установленных правил и всячески боролись с их нарушениями. "Уставы и традиции, – отмечал белорусский историк А.П. Грицкевич, – фактически препятствовали значительному накоплению денежных сумм в руках мастеров; они тормозили имущественную дифференциацию мастеров и затрудняли расширение производственной деятельности" (*Грицкевич*. С. 102).

Ряд особенностей имел производственный быт таких профессиональных групп горожан, как, например, рыболовы и мясники. Эти профессии требовали объединения усилий определенного количества людей. Так, рыболовы для работы объединялись в курени (*курі́нь*). В Киеве они состояли из 10–20 человек, половина из них

тянула бредень, а остальные ловили рыбу другими снастями. Во главе каждого куреня стоял атаман, утвержденный цехом. Орудия лова находились в общей собственности куреня. Собственником ледников, ям, "корыт" для рыбы и других хозяйственных построек, находившихся на цеховом подворье, был весь цех. Мясники, коллективно владевшие бойнями и загонами для скота, также объединяли свои усилия для их содержания и ремонта.

Как известно, труд ремесленника вследствие неразвитости общественного разделения труда в большей или меньшей степени носил творческий характер. Ремесло было мастерством, а мастерство – искусством. Все это способствовало утверждению в ремесленной среде высокого статуса труда, особо почтительного отношения к нему. Труд нельзя было позорить недостойными поступками. Ремесленники верили, что изготавливаемый предмет как бы уподобляется создающему его мастеру. Поэтому плохой человек не может сделать хорошую вещь, он будет компрометировать цех не только своим поведением, но и плохим качеством изделий. Вследствие тесных личных связей между членами корпораций проступки отдельных мастеров цеха воспринимались как позорящие все объединение ("на презрение нас всех"). По мнению средневековых ремесленников, высококачественную продукцию мог давать только добросовестный работник. Об этом свидетельствуют, в частности, слова украинского поэта рубежа XVII–XVIII вв. иеромонаха Климентия Зиновьева, подробно описавшего быт и обычаи ремесленников: "...который маляр чисто вѣк свои провождает, то чудовна ѡт него икона бывает" (*Зіновіїв*. С. 140). Исследователи отмечают, что работать в ущерб качеству продукции ремесленнику запрещали именно ремесленная честь и гордость за свою квалификацию. Не случайно одним из наказаний, которым в цехах подвергали нарушителей правил, было отстранение от работы. Оно применялось даже к подмастерьям, несмотря на личную заинтересованность мастеров в их труде.

В рабочие дни и мастера, и подмастерья, и ученики должны были работать в мастерской, а не "бить баклуши". В одном из уставов говорится: "Если кто из ремесленников, взяв работу, рабочие часы в сутках прогуляет без необходимой потребности... стянуть с гуляки пеню за каждый час". А в уставе подмастерьев ткацкого цеха Львова за 1469 г. указано: "Если подмастерье, находясь в цехе, шляется не работая", то платит штраф – "один польский грош" (Akta grodzkie... T. 7. S. 121).

Ремесленные корпорации строго следили за качеством продукции. Например, в артикулах скорняжного, портняжного, кузнечного, мясницкого и колесного цехов г. Переяслава от 1637 г. указано, что "цехмистры в силу присяги своей должны следить, чтобы в городе от мастеров дороговизна и обман каждому из жителей не следовали" (*Лазаревский*, 1902. Цеховые акты... С. 211). В цехах Подолья если мастер, "взяв у кого-нибудь работу, оную обменяет, или отдаст поддельное, или обвесит, или украет, или что подобное обманом или вымыслом себе присвоит", то его изгоняли из цеха, "яко мошенника". Подобные правила существовали в ремесленных корпорациях и других украинских городов. Так, в уставах львовских цехов указывается, что, если мастер сделает вещь некачественно и заказчик пожелает переделать изделие, он должен исполнить желание заказчика "во что бы то ни стало" (Akta grodzkie... T. 6. S. 140).

Очень важную роль в жизни членов корпораций украинского города эпохи феодализма играл разветвленный и отработанный механизм корпоративной взаимопомощи. Среди ремесленников, а также среди мелких торговцев и людей, занимающихся различными промыслами, его действие было направлено на недопущение обнищания или чрезмерного обогащения, что угрожало единству корпорации. Без корпоративной взаимопомощи человеку в тех условиях трудно было выжить.

Каждое объединение ремесленников, мелких торговцев, музыкантов, лекарей и т.п. имело казну (*скарбóна*), из которой выплачивалась денежная помощь членам цеха и их семьям в случае болезни или смерти кормильца, а также обнищания или потери имущества в результате войны или стихийного бедствия. Деньги в казну поступали в виде вступительных взносов, штрафов, ежеквартальных платежей (*квар-*

тальники) и др. Денежная помощь выдавалась в виде займа или безвозмездно. Уставы цехов и братств содержат специальные статьи о помощи членам объединений и их семьям. Так, например, в уставе одного из ремесленных цехов подольского города Смотрича указано, что, если мастер обеднеет, "а бедности его ни пьянство, ни мотовство, ни же другие состояния его вины причиною, в таком случае должно вспомоществлять ему с дозволения схода ремесленных из ремесленной казны" (Кустарные промыслы... С. 26–27). В случае болезни мастера члены цеха "обязаны ему чинить помощь по надобности в лечении или в работе, как то, например, призывают лекаря, или дав помощь денежную на лекарства". В уставе львовского братства за 1586 г. относительно взаимопомощи братчиков говорится: "А если, з допущеня Божія, будет на брата яковый упадокъ или немочь, а не мелъ бы достатку, мають ему братя помагати братскыми пенязьми* и в немочи призирати" (Памятники... Т. III. С. 7). Ремесленные подмастерья также в случае необходимости получали денежную помощь, выдаваемую из казны организации подмастерий – *гоcпóди*, которая, как правило, была при цехе.

Кроме денежной, существовали и другие виды помощи. Из уставов ткацких цехов Львова (1535 г.) и Каменец-Подольского (1601 г.) видно, что в этих объединениях существовал порядок, согласно которому цех обеспечивал работой малоимущих мастеров, по той или иной причине не получавших длительное время заказов и не имевших постоянного заработка (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. I. № 274. Л. 7). Подобный порядок действовал и при распределении подмастерьев. В частности, во львовском цехе каменщиков вновь прибывших подмастерьев направляли в первую очередь к тем мастерам, которые их не имели вовсе или имели меньше, чем другие (Історія Львова..., 1986. С. 36). Больные мастера и беременные женщины-мастерицы** освобождались от различных платежей в пользу цеха. В случае смерти мастера цех направлял к его вдове опытного подмастерья, который должен был вести дело покойного, пока вдова не освоит ремесло сама (если это было возможно) или не выйдет снова замуж*** . Ученики, помогавшие в ремесле и выполнявшие работы по дому, если умирал их мастер, не имели права бросать вдову и переходить к другим мастерам. Их обучал приданный цехом вдове подмастерье. Цех брал также на себя значительную часть расходов при погребении покойного, особенно если семья его была бедной.

Корпорации украинских городов эпохи феодализма выработали формы общинно-корпоративного самоуправления более развитые по сравнению с общинным самоуправлением крестьян. Как уже говорилось, текущими делами объединений руководили выборные должностные лица. Цехмейстер следил за соблюдением правил процесса производства, исполнением требований устава и обычаев, приемом новых мастеров, подмастерьев и учеников, разрешал конфликты между членами корпорации, представлял объединение в городских учреждениях (магистрате, ратуше). Ему помогали другие члены цехового самоуправления (второй цехмейстер, лавники, ключник и др.). Все должностные лица цеха работали на общественных началах, их деятельность не оплачивалась. Но эти должности, особенно цехмейстерская, считались очень почетными. Цеховых руководителей ремесленники называли *панами*, а цехмейстера – *пан-отцом*. Часто люди, занимавшие выборные должности в цехах, освобождались от налогов в пользу государства или феодала-сюзерена, иногда имели и другие льготы.

В ремесленных цехах Украины существовал порядок, в соответствии с которым все мастера, достигая определенной ступени социальной зрелости, избирались в руководство объединения. Служба их, как правило, длилась один год. Бывали и ис-

* *Пенязьми*, т.е. деньгами (от польск. *pieniądze* – деньги) (Примеч. ред.).

** У ткачей, портных, пекарей членами цехов были и женщины.

*** Браки члены корпоративных объединений, как правило, заключали в пределах своей профессиональной группы или в близкой к ней.

ключения для людей, которые по тем или иным причинам не отвечали требованиям, предъявляемым к цеховому мастеру. Чтобы быть избранным в руководство объединения, ремесленнику необходимо было накопить определенный профессиональный и социальный опыт, не нарушать требования цеховой морали, активно участвовать в общественной жизни корпорации, завоевать авторитет среди членов своего коллектива (Лазаревский, 1902. Цеховые акты... С. 203–204).

Несколько иным был порядок избрания цехмейстеров. В ряде цехов ими также бывали практически все мастера по очереди. Но в большинстве объединений на эту должность избирались только люди, имеющие организаторские способности. Избираемый цехмейстером должен был ранее пройти все выборные цеховые должности, начиная с самой низкой. Служба цехмейстеров длилась обычно один год, но некоторые из них, имевшие хорошие организаторские способности, переизбирались на эту должность по десять и более раз. Такой же порядок существовал и в религиозно-церковных братствах.

Контролировали деятельность органов цехового самоуправления коллегии *столових*, состоявшие из старших мастеров, в ранг которых ремесленник переходил после отбытия им выборной должности. Коллегии *столових* или советы старших мастеров следили, чтобы цеховое начальство не злоупотребляло своим положением, что нередко имело место, особенно в поздний период существования ремесленных объединений – в XVIII–XIX вв. Они проводили ревизию финансов и результатов деятельности должностных лиц при перевыборах руководства цеха. Даже открывать сундучок (*скринька*), где хранились деньги и документы, цехмейстер и ключник не могли без них. Например, в одном из уставов 1673 г. указывается, что цеховое начальство могло открывать сундучок только в присутствии шести "старших братьев" (ЦГИАУ. Ф. 220. Д. 188). Коллегии *столових* часто осуществляли судебные функции; в ряде городов, например во Львове, Каменец-Подольском, они избирали цехмейстеров: "Столовые братья избирают старшего цехмейстера между собой, а все братья вместе со столовыми избирают младшего" (Соціальна боротьба... С. 330). Исследователь 1920-х годов П. Клименко отмечал, что в решении важных вопросов "коллегия столовых стояла выше цехмейстерового правительства" (*Клименко*. С. 97). Старшие мастера являлись и основными хранителями традиций в цехах, и блюстителями цеховых порядков (*Козаченко*. С. 147).

Центром общественной жизни корпорации был цеховой или братский дом, который обычно стоял посреди двора, обнесенного забором. Здесь в особой комнате (*світлиця*) проходили общие собрания мастеров или братчиков. Бедные цехи, а также ремесленные объединения небольших городов зачастую не имели особого дома для общих собраний, и его роль выполняла изба цехмейстера. В собраниях (*сходках*) могли принимать участие только полноправные члены корпорации. Подмастерья и ученики на них не допускались. И лишь в случаях, когда рассматривались дела подмастерьев, могли приходить и они, но их место в цеховой горнице было у порога. Сходки бывали двух типов – праздничные и обычные, которые посвящались обсуждению текущих дел. Собирались они регулярно (раз в одну–четыре недели), но в случае необходимости созывались и срочные.

О предстоящей сходке члены объединения оповещались заранее. Накануне мастерам или братчикам посылали эмблемы корпорации. Как указывается в уставе Львовского братства, его члены "мають ся сходити за обсыланіемъ знамене Братского" (Памятники..., 1898. Т. III. С. 5). В цехах ремесленников, мелких и средних торговцев такая эмблема называлась *ціхою* (*цешкою*), а также цеховым *знаком*. Цихи были геральдическими знаками, своего рода сословно-профессиональными гербами. В странах Западной Европы права объединений на такие знаки оформлялись специальными гербовыми листами королей и императоров. На Украине такого порядка не было, хотя право иметь циху иногда оговаривалось в цеховой привилегии, выдаваемой сюзереном. В целом же здесь каждая корпорация заводила циху в соответствии с местными традициями. В западноевропейских странах, начиная с

XVI в., установившиеся изображения на цеховых эмблемах не подлежали изменениям. В украинских городах жестких правил, регламентировавших изображения на цихах, не существовало. В XVI–XVII вв. и позже цихи в крупных городах представляли собой картуши с изображениями ремесленных изделий или орудий производства. Так, на цихе портняжного цеха г. Прилуки на Черниговщине были изображены ножницы, утюг, наперсток с иглой (*Шафонский*. С. 581). Изображения на цеховых эмблемах одной специальности в различных городах значительно варьировались.

Наряду с этими цихами, особенно в небольших городах, продолжали существовать эмблемы более старого образца – в виде моделей орудия труда или изделий уменьшенного размера. Например, в сапожном цехе г. Дунаевцы (Подолье) циха представляла собой маленький сапожок, у ткачей – челнок (*Сецинский*. 1904. С. 499). Мясницкий цех г. Зенькова (Полтавщина) имел циху в виде маленького топорика (*Шафонский*. С. 670). Эти эмблемы изготавливались из дерева, позже – из металла.

Циха обычно хранилась у цехмейстера. Чтобы оповестить членов объединения о предстоящем собрании, он передавал ее ближайшему мастеру, тот – следующему и т.д. В случае какого-либо срочного дела циху передавали друг другу сами мастера, если же собрание было рядовым ("плановым") – подмастерья. "Обойдя" всех, циха возвращалась к цехмейстеру. Это означало, что все мастера оповещены о предстоящем собрании (*Козаченко*. С. 149; ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 34-1. Ед.хр. 3. Л. 30–31). На сходку обязаны были прийти все члены корпорации. Неявившихся наказывали штрафом, который во Львове, например, в середине XV в. равнялся одному польскому грошу (Akta grodzkie... T. 7. S. 121).

Передача цихи сопровождалась определенным ритуалом. Так, в одном из цехов г. Степани (Волынь) каждый мастер, получив цеховую эмблему, целовал ее и на некоторое время ставил в красный угол своей избы, подчеркивая тем самым особую значимость геральдического знака (символа) корпорации. В других городах порядок передачи и приема цеховой эмблемы был несколько иным. Например, в г. Гадяче (Полтавщина) о предстоящей сходке оповещал младший брат, выполнявший обязанности посыльного. Там, где существовал такой порядок, циха считалась его обязательным атрибутом. Накануне собрания младший брат посещал всех членов объединения со словами: "Прошу покорно на цех" (*Козаченко*. С. 149).

Світлиця цехового или братского дома была святым местом для каждого члена корпорации. Пребывание в ней обставлялось определенными обрядовыми действиями, соблюдением строгих правил и запретов. Входя в светлицу произносили молитву, обращаясь к иконам. То же делали, садясь за стол. В цеховую светлицу входили и за стол садились по старшинству, соблюдая строгую социальную иерархию: "Сідають по старшинству (хто старший годами і наукою)" или "За стол садятся – пан (цехмейстер. – *В.Б.*), справа от него старший брат, слева ключник. Младшие братья становятся возле двери" (*Козаченко*. С. 149).

На сходку нельзя было опаздывать. В светлице корпорации запрещались бранные слова и ссоры. Запрещалось также приходить сюда пьяным и неряшливо одетым, приносить оружие. На сходке члены объединения делали определенный взнос в общую казну. Например, во Львовском братстве каждый братчик должен был "полгроша дати до скринки братскои". За нарушение общепринятых правил предусматривалось наказание в виде штрафов деньгами или воском (Akta grodzkie... T. 7. S. 96).

Центральным объектом пространства, значимого для членов цеха во время сходки, являлся сундучок. О значении его можно судить по частоте упоминаний о нем в документах. Так, практически во всех уставах при перечислении важнейших цеховых атрибутов обязательно одним из первых называется сундучок. Записи о совершении обрядовых действий и принятии важных решений содержат указание на то, что это произошло *при скринці*. Его устанавливали на накрытый скатертью стол в красном углу. Последнее не было простой случайностью, поскольку столу в

традиционных представлениях, относящихся к дому, отводилась очень важная роль. Украинцы, как и другие народы, проводили аналогию между столом в доме и престолом, алтарем в церкви: "Стол – это святое место: это тот же престол Бога" (ТЭСЭ. Т. 1, вып. 1. С. 102). О важности стола как одного из центральных объектов ритуального пространства цеха говорит тот факт, что ударившего по нему рукой в цехах Подолья наказывали штрафом, а у львовских мясников не разрешалось даже опираться рукой о стол.

Начало сходки обставлялось определенными ритуальными действиями, в частности – произнесением молитв, а также торжественным открыванием сундучка, перед которым зажигали большие свечи. «Как только открыт сундук, икона (изображение святого покровителя корпорации на внутренней стороне крышки. – *В.Б.*) показана, – собрание вдруг затихает: бросают курить, разговаривать, снимают шапки. Никаких приглашений со стороны "пана" относительно тишины нет: все знают сами» (*Козаченко*. С. 149). Во время сходок нельзя было говорить без разрешения, перебивать друг друга, кричать и даже просто повышать голос ("Боже сохрани, щоб шум завівся"). За нарушение порядка на общих собраниях корпораций предусматривались строгие наказания. Например, во львовском скорняжном цехе в 1470 г. нарушителей наказывали штрафом в пять килограммов воска. Цехмейстеру, председательствовавшему на сходке, также не разрешалось кричать на мастеров и прерывать выступающих. За порядком следил младший брат, стоявший без шапки у двери. Принятые решения, которые утверждались большинством голосов, не могли выходить за рамки обычаев и разрешенного в уставе: они были обязательными для всех членов объединения (Akta grodzkie... T. 6. S. 140).

Кроме собраний, посвященных текущим делам объединений, проводились и праздничные сходки, которыми отмечались, в частности, календарные праздники. Открывались такие сходки пением обрядовых песен (*Козаченко*. С. 149). Аналогичный порядок открытия общих праздничных сходок существовал и в других городских корпорациях, например в православных религиозно-культурных братствах (Памятники..., 1898. Т. I. С. 13). Затем члены объединений поздравляли друг друга с праздником и устраивали общую трапезу (*у́чта*).

Из праздничных собраний корпораций украинского феодального города наиболее значительной была сходка, с которой начинался отсчет нового братского или цехового года. Такое собрание проходило, как правило, вскоре после перевыборов органов городского самоуправления. Средневековые источники свидетельствуют, что городские корпорации проводили свои главные общие собрания, посвященные началу корпоративного нового года, весной. Это делалось, несмотря на введенный польско-литовскими властями еще в XIV в. юлианский календарь с началом года в январе. Новогодние сходки городских объединений приурочивались к весенним праздникам, в частности к Пасхе. Например, главное собрание, с которого начинался новый братский год в Луцком Крестовоздвиженском братстве, проводилось "на день певный, в неделю Новую антипасхи" (Памятники..., 1898. Т. I. С. 13). Тогда же аналогичные собрания проходили в ремесленных цехах, а также в союзах нищих. Под действием официального календаря, в частности – январской даты встречи Нового года, новогодняя сходка в корпорациях украинских городов постепенно сдвигается на январь–февраль, как это имело место, например, в киевских ремесленных цехах в XVIII – начале XIX в. Но в небольших городах и местечках традиция проведения новогодних цеховых и братских сходок весной сохраняется вплоть до конца XIX – начала XX в. Так было в церковном цеховом братстве местечка Чернобыля, где в конце XIX в. главная сходка созывалась в понедельник Фоминой недели (*Успенский*. С. 766). У цеховых ремесленников местечка Семиполки на Черниговщине новогоднее цеховое собрание проводилось на Пасху, а в цехах скорняков и портных г. Старый Самбор в Галиции еще в 30-е годы XX в. – на Фоминой неделе. В обычае проводить новогоднее собрание корпораций весной отразилась древняя традиция восточных славян весенней встречи Нового года (*Курочкін*, 1978. С. 13).

Созыв членов объединения на главную сходку года – новогоднюю – несколько отличался от обычного оповещения их посылкой цихи. Например, в г. Дунаевцы цехмейстер за три дня до такой сходки выставлял у ворот своего дома (цеховой дом здесь отсутствовал) цеховое знамя, а посылая циху, украшал ее ягодами калины и цветами барвинка (*Сумцов*, 1890. Культурные... С. 487). Главным событием сходки были перевыборы органов самоуправления. Сами выборы обычно начинались с торжественного чтения цехового устава. Причем этому действию придавалось настолько большое значение, что если среди ремесленников, в массе неграмотных, оказывался человек, способный прочитать текст устава, то он на год освобождался от уплаты "квартальников" – регулярных денежных взносов в цеховую казну. Если грамотных не было, устав читал писарь. Старый цехмейстер, его заместители и ключник отчитывались перед собранием и вместе со старшими мастерами рассматривали финансовые дела. После голосования совершались определенные ритуальные действия, символизировавшие вступление новоизбранных должностных лиц в свои права. К таким действиям, в частности, следует отнести торжественные процессии, во время которых члены цеха обводили новоизбранное начальство вокруг значимого для ремесленников пространства – квартала, всего города. В случае отсутствия цехового дома все ритуальные атрибуты и главные ценности объединения переносили в дом нового цехмейстера. Еще в начале XX в. такие процессии совершались в г. Гадяче: «Закрывают "сундук", берут его на рушники, один брат выступает впереди со ставником (большая конусообразная цветная свеча. – *В.Б.*), и вся "братия" двигает походом улицей к усадьбе нового "пана" (цехмейстера. – *В.Б.*). За сундуком идут новые и старые "паны", а за ними вся братия, без шапок, поющая рождественские песни...» (*Козаченко*. С. 151). После торжественного ритуального обхода происходила передача цехового имущества и ритуальных атрибутов новым руководителям корпорации. При этом старый цехмейстер торжественно вручал новоизбранному специальный знак цехмейстерской власти – саблю или особый жезл, украшенный круглым или грушеобразным навершием. Новоизбранному цехмейстеру и его заместителям повязывали рушниками руки. Завершалась новогодняя сходка праздничным угощением (*підковування пана* – цехмейстера).

Наряду с формами самоуправления городская корпоративная среда на Украине в рассматриваемый период выработала эффективный механизм социализации, являвшийся составной частью этого института феодального общества вообще. Он имел много общего с механизмом социализации молодежи в крестьянской среде. В частности, в городе, как и в деревне, молодых людей в процессе воспитания готовили к жизни в относительно неизменных условиях существования, к жизни в обществе, которое в своих основных чертах будет похожим на тот мир, в котором жили их отцы и деды. Поэтому от молодежи требовали не инициативности и оригинальности в поведении, общественной жизни и работе, а следования установленным предками стереотипам поведения и подчинения общине. Вместе с тем в воспитании молодежи села и города имелись и существенные различия. Они проявлялись в основном в конкретных формах процесса социализации. В городской среде социализация молодежи в каждой социальной группе была направлена в первую очередь на воспитание представителей именно данной социальной группы, что закреплялось соответствующими сословными правами и ограничениями. Поскольку в городе жили представители разных профессий, объединенные в соответствующие корпоративно-профессиональные союзы, в процессе воспитания молодежи очень большую роль играла профессиональная подготовка. Типичной в этом отношении была социализация в среде цеховых ремесленников – одной из самых значительных и многочисленных социальных групп украинских горожан.

Социализация у цеховых ремесленников, как и у других групп горожан, объединенных в корпорации, характеризовалась ярко выраженной корпоративностью. Несомненно, семья и в период средневековья играла важную роль в обеспечении профессиональной и социальной преемственности. Но ярко выраженная корпора-

тивность городского феодального общества на Украине, почти неизбежное включение горожанина в состав нескольких, расположенных иерархически, корпораций "препятствовали тому, что семья играла роль исключительного или главного социального интегратора" (*Гуревич*. С. 317). Поэтому переход из одного жизненного состояния в другое ремесленника, торговца, рыболова, врача и т.д., проживавших в украинском феодальном городе, мыслился именно как члена коллектива – соответствующей корпорации.

Целью социализации в ремесленных цехах были профессиональное и социальное становление ремесленника, превращение его в полноправного и социально полноценного члена общества; передача новым поколениям мастеров знаний, навыков, представлений, норм поведения и моральных ценностей, порожденных цеховым сословно-профессиональным микрокосмом. Контроль за профессиональным и социальным становлением молодежи в ремесленных корпорациях украинского феодального города был весьма жестким. А сама социализация, проходившая в несколько этапов, оформлялась особыми ритуалами, представлявшими собой цеховые инициации. Такие инициации молодежи были характерны и для других сословно-профессиональных и социальных групп феодального общества – служилого дворянства, купечества, студентов, крестьян и пр.

Первый этап социализации цехового ремесленника начинался с зачисления его в ученики (*хло́пці*). Дети мастеров часто проходили ученичество в своем цехе, как правило, у отцов. Но нередко мастера небольших городов, расположенных вблизи крупных, отдавали своих детей в науку в эти города. Так было, например, в Галиции, где высоким авторитетом у ремесленников пользовался Львов, мастера которого считались лучшими в Речи Посполитой. Они были учителями ремесленников целого региона. Так, львовский цех котельников имел особые права на обучение учеников всех городов в радиусе двадцати четырех километров. А объединение седельников и шорников брало учеников из Подолья, с Волыни, из Русского воеводства. Еще до приема в ученики каждый из них должен был пройти испытательный срок у мастера, который длился, например, во Львове и Каменец-Подольском двечетыре недели. Прием совершался на общей сходке и назывался *уєдна́ння, вписа́ння* Мастер в присутствии двух свидетелей представлял кандидата цехмейстеру, старшим мастерам и всему собранию. Цехмейстер давал наказ принимаемому прилежно учиться и добросовестно работать, уважать мастера и цех. Ученик со своей стороны заверял, что будет выполнять все требования цеха. Мастер брал определенные обязательства по обучению и воспитанию ученика, в частности – "учить его, науки показать справедливые и учтивые" (ЦГИАУ. Ф. 223. Оп. 1. Т. 2. Д. 523). После этого делали запись в цеховую книгу, а мастер устраивал угощение. Ученик вносил в цеховую казну определенную сумму *вступного*. Срок ученичества значительно варьировался в различных цехах. Например, в цехе ювелиров Каменец-Подольского он равнялся семи годам, а у оловянников составлял три года. Известен также срок в полтора года. Ученик за это время независимо от продолжительности обучения должен был приобрести основные производственные навыки, а также усвоить определенный минимум социальных знаний и норм, связанных с жизнью в цеховом коллективе.

На учеников как людей, социализация которых не завершилась, налагался ряд запретов и ограничений: они были лишены права присутствовать на цеховых собраниях, входить в светлицу цехового дома, вступать в брак, курить, надевать некоторые элементы одежды мастеров и т.д. В соответствии с нормами инициаций ученики нередко служили объектом насмешек. Они подвергались и физическим испытаниям. Подобные действия носили ритуальный характер и были широко распространены в среде различных профессиональных групп жителей европейских городов. Среди ремесленников Речи Посполитой, в состав которой входила Украина, также существовали особые приемы выставления учеников на осмеяние. Новичков было принято посылать за какими-то несуществующими вещами или инструмента-

ми с неизвестными им названиями. Посылали их в дальний конец города, наихудшей дорогой, к тому же ночью. Когда ученик приходил на место, ему давали тяжелый мешок с песком и камнями и говорили, что, мол, спеши обратно, а то останешься дураком. Принеся мешок, парень в присутствии пославших его мастеров развязывал ношу, и ему говорили, что он все-таки остался дураком, и приказывали вынести и выбросить доставленное.

Срок ученичества, как и пребывания в подмастерьях, исчислялся по календарным праздникам, к которым обычно приурочивались ритуалы, оформлявшие переход с одной ступени социализации на другую. Как правило, на одной из таких, посвященных какому-либо из календарных праздников, сходок происходило посвящение ученика в подмастерья. Этот обряд на Украине назывался *визволкою* (т.е. освобождением) – в данном случае от ученичества, не дававшего еще права считаться ремесленником. Подмастерье же, в основном освоивший все этапы производственного процесса, уже получал этот статус. В цеховых документах подмастерья часто именуются *товарищами*, что по-староукраински значило "соучастники", "сообщники", "равные по социальному положению". Таким образом, их признавали в какой-то мере равными мастерам.

Визволка ученика происходила либо в цехе и проводилась мастерами, либо в госпо́де подмастерьев, как было, например, в цехах Львова. Окончивший обучение торжественно благодарил мастера за науку. Мастер вручал ему хлеб, монеты или орудия труда, символизировавшие передачу знаний. В цехах музыкантов мастер передавал "вызволяемому" из полы в полу музыкальный инструмент. Центральным в ходе *визволки* был обряд переименования (*перейменування*) – присвоения нового имени, прозвища или фамилии посвящаемому в подмастерья. Часто эти фамилии или прозвища были связаны с соответствующими чертами характера, с физическими или моральными качествами получавших их подмастерьев. Обряд переименования, в период феодализма широко бытовавший среди европейских городских ремесленников, имеет типологическое сходство с аналогичным ритуалом, совершавшимся в ходе инициаций в архаическую эпоху. Он символизировал смерть человека и возрождение его в новом качестве – уже как ремесленника. Как и в цехах западноевропейских стран, переименование у украинских городских ремесленников проводилось в форме крещения как бы вновь родившегося человека. Переименования совершали четыре специально назначенных мастера – *проповідник* (священник), *отець перейменувальний, дзвонар* и *хрещений батько*. Они становились по правую и левую руку от посвящаемого. Проповедник и отец переименовальный обращались к нему с напутственным словом и торжественно нарекали новым именем, провозглашая, что отныне нет больше *хлопця* такого-то, а есть ремесленник – подмастерье, имеющий такое-то имя (прозвище) (Цехова книга... С. 51, 59, 165).

Следует отметить, что среди цеховых ремесленников многих городов феодальной Украины существовал порядок, согласно которому подмастерья проходили обряд переименования в цехах Львова, а также Кракова. Так, например, львовские цехи мечников и столяров имели особые привилегии на проведение переименования подмастерьев всех цехов этих отраслей не только Украины, но и Польши. Мастер, получивший фамилию или прозвище, будучи подмастерьем в цехах Львова или Кракова, пользовался особым уважением.

Посвящаемый в подмастерья также устраивал угощение для мастеров и вносил взнос в казну. В цехах, где *визволку* проводили *батькú госпо́ди* – мастера, возглавлявшие организацию подмастерьев, угощение устраивалось для них. Такой порядок существовал, например, в мясницком цехе Львова. Здесь новопосвященный подмастерье вносил в пользу кафедрального собора "табличку файнзильбрового* серебра, которая весит 4 лута**, и должен был "угостить пп. (панов. – *В.Б.*) товарищей в

* *Файнзильбровое серебро* – чистое серебро (Примеч. ред.).
** *Лут* – мера веса, равная 14,613 г. (Примеч. ред.).

соответствии со своими возможностями". А в цехе львовских каменщиков, "когда какой ученик отбудет свои годы, должен дать 5 золотых мастерам (по краковскому порядку), на костел и цеховые нужды, а 3 золотых – товарищцам вместо ужина" (Соціальна боротьба... С. 361, 376). Новый подмастерье получал от цеха письменное свидетельство, в котором отмечалось, что он отбыл ученичество, и указывался его новый социальный статус. В таком свидетельстве, как и в записи в цеховой книге, указывались имена родителей нового подмастерья, поскольку законности рождения ремесленники придавали очень большое значение.

После *визволки* подмастерье какое-то время работал на своего мастера в качестве *молодця* (*млоденця или робєнця*), получая определенную плату. Отработав 2, 6 или 12 недель, а в некоторых цехах и год, подмастерье должен был отправляться в странствия (*на вендрівку*). В странствия украинские подмастерья уходили в большие промышленные центры – в Чернигов, Киев, и особенно в города западных регионов – Львов, Каменец-Подольский, Перемышль и др., бывшие в XV–XVII вв. крупнейшими торгово-промышленными центрами Украины. Уходили они и в польские города (особенно в Краков), а также в Германию. В цехах этих городов странствующие подмастерья продолжали углублять свои профессиональные знания и навыки, усваивали социальные знания и нормы, связанные с цеховым образом жизни, а также зарабатывли средства для открытия собственной мастерской.

Когда странствующий подмастерье приходил в какой-либо цех, он являлся к цеховому начальству, которое определяло, у какого мастера ему надлежит работать. Например, в черниговском булочном цехе, как указано в "привилегии", выданной ему в 1652 г., "странствующий подмастерье должен обратиться к цехмейстеру, если хочет к какому-либо мастеру пристать" (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. II. № 22907. Л. 8). У пекарей Львова существовал несколько иной порядок. Так, в их уставе 1598 г. значилось: "Когда бы какой-то товарищ откуда-то пришел (в ориг. – *примандрував*), должен прежде всего заявить о себе старшим товарищам, а эти старшие товарищи должны о нем доложить старшим мастерам. Перед ними он должен показать листы о добром поведеннии и о своем ремесле с того места, где работал, а потом дать в сундучок старших товарищей, по обычаю, четыре гроша" (Соціальна боротьба... С. 64). Вновь прибывший странствующий подмастерье на время нахождения в данном цехе включался в состав *госпо́ди* подмастерьев. Если же ему по какой-либо причине отказывали в поступлении к одному из мастеров цеха, он получал от руководства *госпо́ди* определенную сумму денег и продукты, с тем чтобы мог странствовать далее.

Работа подмастерьев, их обучение, а также поведение контролировались цехом. На это указывают тексты уставов *госпо́д* подмастерьев. Мастерам, взявшим подмастерьев, вменялось в обязанность строго следить за их поведением и обучать правилам хорошего тона. «Серьезно, под [угрозой] наказания, приказывается мастерам целого цеха, чтобы "поощряли челядь (подмастерьев. – *В.Б.*) и обходились с ней поотцовски, чтобы не разрешали [употреблять] развратные слова, не допускали споров и разногласий между ними». Подмастерьям наказывалось чтить мастеров, "как отцов своих", не злоупотреблять спиртными напитками, "не забавляться гулянками" (Соціальна боротьба... С. 401). Они должны были иметь подобающий ремесленнику внешний вид, в связи с чем подмастерье, появившийся на улице босым, во Львове, например, в 1469 г. наказывался штрафом в один польский грош (Akta grodzkie... Т. 6. С. 139). Подмастерья обязаны были добросовестно работать в мастерской своего мастера: "...товарищ, который бы отказывался работать в понедельник, непокорный, озорник или недобросовестный в работе, должен быть доставлен к городовому уряду с целью наказания за проступок" (Історія Львова..., 1986. С. 37). Чтобы выявить, насколько успешно подмастерья осваивают ремесло, четыре раза в год в цехах устраивались специальные проверки.

Подмастерья, как и ученики, проживали в домах своих мастеров и во время пребывания в данном цехе входили в состав их семей, на что указывает и ремесленная

терминология. Так, по отношению к подмастерьям параллельно со словом *товарищ* употреблялись термины *челядник, челядь*, которые наряду со значениями "слуга", "несвободная рабочая сила в феодальном хозяйстве" имели также значение "члены семьи, проживающие вместе" (Словник… С. 533–534). Между мастерами и подмастерьями, труд которых эксплуатировали мастера, существовали определенные противоречия, обострявшиеся в кризисные моменты развития городского ремесла. В целом же степень таких противоречий не стоит преувеличивать, особенно для периода восходящего развития феодализма. Как известно, для коллективов традиционного общества с иерархической структурой социальных позиций, в том числе и для цехов, была характерна вертикальная солидарность лиц, имевших различные социальные статусы. И в реальной жизни не только подмастерье и ученик зависели от мастера, но и он зависел от них. Подмастерья и ученики, входившие в семью мастера, представляли желанные, а часто и необходимые рабочие руки для разнообразных дел – от ремесленного производства до сельскохозяйственных работ (как известно, занятия сельским хозяйством тогда составляли неотъемлемый элемент городской жизни). Следует отметить, что не все мастера имели учеников и особенно подмастерьев, которые уходили странствовать в первую очередь в крупные города. В небольших же городах их могло вовсе не быть. Например, в таком крупном торгово-ремесленном городе средневековой Украины, как Каменец-Подольский, в 1578 г. на 26 мастеров цеха, объединявшего прядильщиков, мечников, котельщиков и лучников, приходилось 24 подмастерья. А в цехе столяров, бондарей, тележников (*сте́льмахи*) и колесников, объединявшем 72 мастера, было только 7 подмастерьев (*Сецинский*, 1895. С. 229). Интересно соотношение количества мастеров и подмастерьев в городах Галиции, также являвшихся значительными промышленными центрами. В г. Холме, например, в 1564 г. было 112 мастеров и 25 подмастерьев, в г. Красноставе – 151 мастер и 3 подмастерья, а в г. Белзе с округой в 1578 г. на 410 мастеров приходилось 45 подмастерьев (*Грушевський М*., 1907. Т. VI С. 138). Необходимо также учитывать факт наследования профессий в ремесленных объединениях. В связи с этим большую, если не бо́льшую, часть подмастерьев и учеников в XV–XVII вв., а в небольших городах и в XVIII–XIX в. составляли дети цеховых мастеров, которые повторяли путь, пройденный их отцами (Соціальна боротьба… С. 24). И не случайно Ф. Энгельс, как известно много и плодотворно занимавшийся историей феодализма, указывает, что ремесленные цехи той эпохи в первую очередь "заботились о том, чтобы сегодняшний подмастерье завтра становился мастером" (*Энгельс Ф*. С. 282). Конечно, со временем, в XVIII в., и особенно в XIX в., положение меняется, и в первую очередь в крупных городах – Львове и Киеве, где с развитием товарно-денежных, а потом и буржуазных отношений богатые мастера накапливают значительные суммы денег, чем нарушают цеховую регламентацию. Они нанимают много учеников и подмастерьев со стороны, которые становятся так называемыми "вечными" учениками и подмастерьями, т.е. фактически наемными рабочими. Этому способствует наплыв в города обедневших выходцев из деревни. Например, в 30–40-е годы XIX в. зажиточные портные в Киеве имели до шести подмастерьев и восьми учеников каждый, а столяры – до 15 учеников. Эти явления уже знаменовали закат феодализма и разрушение цехового строя и корпоративного образа жизни городских ремесленников.

Работая у одного из мастеров цеха, подмастерье, как уже отмечалось, входил в состав *госпо́ди*, которая еще называлась *молодшим ремісничим братством*. Особенно большое распространение *госпо́ди* получили в крупных городах, что естественно, поскольку только в них цехи имели постоянный многочисленный контингент подмастерьев. *Госпо́ди* подмастерьев были организованы по образцу цехов. У них были свои уставы, финансы, должностные лица: *старший товариш, повторний товариш, предстольний, застольний, молодший товариш, писар* (ЦГИАУЛ. Ф. 52. Оп. 2. Д. 1033. Л. 1, 6, 9 и след.; Ф. 131. Оп. 1. Д. 724, 725). Деятельность *господ* контролировалась цехами, для чего из мастеров назначались один-два специальных

должностных лица (*провізори, отці госпóди*). В цехах крупных городов (например, во Львове) существовало разделение *госпóд* на две – отдельно для старших и младших подмастерьев.

Советские исследователи цехового ремесла обычно объясняли возникновение *госпóд* подмастерьев обострением противоречий между мастерами и подмастерьями и необходимостью защиты интересов последних. Действительно, *госпóди* защищали интересы подмастерьев, в том числе в случаях злоупотреблений со стороны мастеров. Однако такое объяснение происхождения и роли *госпóд* представляется односторонним. Тем более что те же авторы отмечали: “Организация подмастерьев необходима была и в интересах контроля над ними со стороны цеха” (*Копыський*, С. 154). *Госпóду* подмастерьев необходимо рассматривать в более широком контексте аналогичных институтов феодального общества. В частности, аналогами ее являются корпоративные союзы средневекового студенчества, организации оруженосцев в среде феодально-служилой знати, и особенно юношеские (*парубоцькі*) *братства* или *громади* сельской молодежи (см. о них в гл. 15 и 18). Все эти, а также аналогичные им молодежные объединения относятся к формам корпоративно-общинной организации социализирующейся молодежи. Отсюда, с одной стороны, определенные права и независимость таких организаций, а с другой – контроль цехов, сельских общин и других корпораций и объединений.

Подмастерья, как и ученики, тоже подвергались ритуальным насмешкам, как того требовали нормы инициации. Исследователи отмечают, что в ремесленных цехах “иницианта” постоянно держали “в состоянии насмешек “(*Tokarska, Wasilewski, Zmysłowska*. S. 97). В данном случае насмешкам подвергались младшие подмастерья со стороны старших. В частности, на Украине среди подмастерьев существовал обычай давать друг другу “плохие и обидные прозвища” (Історія Львова…, 1986. С. 36).

Во всех цехах, где приходилось работать, подмастерье подвергался испытаниям и как ремесленник. Всюду он не только постигал секреты ремесла, учился чему-то новому, но и доказывал свое мастерство, а также знание цеховых традиций. И всюду он подвергался ритуальным насмешкам и физическим испытаниям, которые всегда сопутствовали странствиям молодых ремесленников. Такие странствия имели не только практическое (повышение мастерства, заработок), но и символическое значение. Об этом свидетельствует их обязательность. Ведь каким бы квалифицированным работником ни проявил себя подмастерье, не пройдя странствий, он не мог быть допущен к посвящению в мастера. Причем для сыновей цеховых мастеров, которые наследовали отцовскую мастерскую и производственные секреты и имели все возможности для усвоения цеховых традиций и норм поведения, странствия в большинстве случаев также были обязательными, хотя зачастую наследники в них и не нуждались.

После странствий подмастерье возвращался в родной город, где проходил заключительные обряды цеховой инициации – посвящение в мастера. Правда, в ряде городов сложилась традиция получать звание мастера в крупных промышленных центрах и лишь после этого возвращаться в свой цех. Церемония посвящения в мастера на Украине называлась *єднання цеху*. Она ритуально оформляла завершение социализации цехового ремесленника и знаменовала его переход к зрелости и самостоятельности, приобщала к общественной и производственной жизни корпорации. Для принятия в цех в качестве мастера ремесленнику были необходимы квалификация, достаточная для успешного проведения всех фаз производственного процесса, и наличие средств для приобретения орудий производства. Претендент на звание мастера подвергался со стороны цеха испытанию, в ходе которого проверялись его мастерство и квалификация, знание цеховых традиций, обычаев и норм поведения, а также наличие достаточной суммы денег.

Чтобы доказать свое мастерство, а также знание цеховых традиций, подмастерье на общей сходке всех мастеров цеха представлял на рассмотрение цехмейстера и старших мастеров свидетельства об успешном прохождении странствий, получен-

ные в цехах различных городов. Кроме того, он изготавливал урочное изделие ("шедевр"), которое на Украине называли *штука*, *проба* или *містерія* (ЦГИАУ. Ф. 52. Оп. 2. Д. 177. Л. 1077; Д. 186. Л. 291; Д. 966. Л. 5; Ф. 131. Оп. 1. Д. 691). "Шедевр" делали обязательно в мастерской цехмейстера, из своего материала и в определенный срок, например за год. За процессом ее изготовления присматривали два-три ревизора, назначенные цехом из младших мастеров. По существовавшему, например, в г. Кременце порядку они делали это раз в три дня, чтобы удостовериться, что претендент на звание мастера «делает "містеріум" собственными руками, без посторонней помощи» (*Владімірський-Буданов*. С. 297). Изготовлением "шедевра", представлявшего собой сделанный по стандартам и нормативам цеха образец, претендент доказывал свою способность давать высококачественную продукцию, достойную цехового ремесленника. "Шедевр" обязательно должен был быть сложным и совершенным. Например, в ткацком цехе Львова, как видно из устава 1535 г., кандидат в мастера обязан был изготовить покрывало на "престол" из белой шерсти с семью каймами, вытканными из гарусных ниток "в розетки" наподобие рыцарского вензеля с розами, и два полотенца на церковные выносные кресты с тем же узором (ОР ЦНБ НАНУ. Ф. 1. Ед. хр. 274. Л. 3). У львовских портных в 1538 г. "шедевр" ремесленников-русинов состоял из обычного "круглого" плаща, *опаски* (сельская одежда), облачения православного священника (ризы) и обыкновенного женского платья (Соціальна боротьба… С. 24). "Шедевр" игольников – 1500 иголок: скорняжных со специальными ушками, сапожных и портняжных – по 500 штук каждого вида (ЦГИАУЛ. Ф. 131. Оп. 1. Д. 691). Другие цеховые уставы XVII в. сообщают, что кузнецы в качестве "шедевра" делали секиры, слесари – замки, мечники – мечи (Там же. Ф. 220. Д. 188).

Из документов следует, что подавляющее большинство данных, касающихся изготовления ремесленниками "шедевра", относится к городам Галиции, Подолья, Волыни. Уставы, регламенты и книги цехов Поднепровья и Левобережной Украины о таком испытании будущего мастера, как правило, ничего не сообщают. Возможно, здесь обычай изготовления урочного изделия отсутствовал. Но не исключено и то, что в документах факты изготовления "шедевра" просто не фиксировались. Тем более что уставы цехов Левобережья вообще менее детальны и скрупулезны в изложении правил, по которым строились ремесленные корпорации. В отличие от Галиции, Подолья и Волыни здесь в жизни ремесленных цехов большую роль играли нефиксированные, устные нормы обычного права. Следует также иметь в виду обычай получать звание мастера в странствиях, во время пребывания подмастерьев в цехах крупных городов. А такими в XV–XVII вв. были в первую очередь города западных регионов Украины.

Со временем, с развитием товарно-денежных отношений изготовление *штуки* начинает заменяться так называемыми "штучными деньгами", которые подмастерье уплачивал в пользу цеха при посвящении в мастера. В частности, уплата "штучных денег" уже в XVII в. начинает практиковаться в некоторых цехах Львова и Каменец-Подольского. В XVIII–XIX вв. такой порядок получает все большее распространение, особенно в крупных городах.

Претендент на звание мастера приобретал на свои средства сырье для изготовления "шедевра", вносил определенную сумму денег и воск в цеховую казну, а также устраивал угощение для мастеров (*учта*, *колація штучна*). Сумма, которая при этом тратилась, существенно различалась в разных цехах, но всюду была довольно значительной. Например, в объединенном цехе г. Угнева (Галиция) посвящаемый в мастера должен был дать сначала бочку пива, а также водки, четыре фунта воска и шесть золотых в цеховую казну, один мушкет и еще определенную сумму денег цеховой церкви. Позже он устраивал для мастеров и *колацію* (ЦГИАЛ. Ф. 131. Оп. 1. Д. 777. Л. 1).

Принимали в цех только законнорожденных. Поскольку незаконность рождения осуждалась, считалась явлением аморальным, то и сам незаконнорожденный,

по-видимому, уже изначально рассматривался как аморальная личность, которой нельзя доверять изготовление ремесленных изделий, и поэтому членом ремесленного объединения он быть не мог. За этим цехи следили очень строго. Законность рождения доказывалась предоставлением соответствующих документов или при помощи авторитетных свидетелей. Так, в уставе львовского цеха каменщиков 1572 г. в первом пункте было записано: "Прежде всего, если кто-либо пожелает стать мастером их специальности, должен иметь аутентичные документы о своем законном рождении и науке или рекомендации достоверных граждан" (Історія Львова…, 1986. С. 35).

Церемонии посвящения в мастера проходили торжественно. В ходе их совершались действия, символизировавшие включение ремесленника в состав цехового коллектива, перевод его из подмастерьев в мастера. Во время совершения обряда кандидат в мастера должен был стоять отдельно от мастеров цеха, возле двери светлицы, где обычно разрешалось находиться чужим. После рассмотрения "шедевра" и свидетельств, полученных подмастерьем в странствиях, цехмейстер спрашивал у мастеров: "Не слышалы, господа, ниде вин не провынывся? Никоторого шкандалу не зробив?" И все присутствующие должны были высказаться о том, достоин ли подмастерье звания мастера. Посвящаемый давал торжественную клятву или "присягу". Он обещал беспрекословно повиноваться цеховому начальству, быть преданным своей корпорации, хранить профессиональные секреты, выявлять нарушения устава (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 31-1. Ед.хр. 591. Л. 2).

При посвящении в мастера ремесленник подвергался физическим испытаниям, в частности – "строганию", "шлифованию", "выковыванию" и т.д. мастера из подмастерья с помощью соответствующих инструментов. Нередко такие операции были весьма болезненными. Для украинских цеховых ремесленников был характерен также обычай бить посвящаемых так называемым *звичаєм* – особой нагайкой, хранившейся в специальном отделении сундучка и применявшейся для наказаний провинившихся. Например, в сапожном цехе г. Янова (Подолье) будущего мастера укладывали на *кобилицю* – доску для выделки кож и спрашивали:"А на скилькох конях хочеш йиздыты?" Обычно посвящаемый отвечал: "На двох", но ему, как правило, говорили: "Э ни, тоби треба йиздыты на шистех конях" (*Сецинский*, 1904. С. 446) – и наносили шесть ударов (присуждалось обычно от 4 до 12 ударов). Только после этих действий, а также после того, как мастера угостятся, а писарь сделает соответствующую запись в цеховую книгу, посвящаемому разрешали войти во внутреннюю часть цеховой светлицы и сесть вместе со всеми мастерами.

После *єднання* новопосвященный мастер получал в магистрате права городского гражданства. Впрочем, в некоторых городах это право предоставлялось подмастерьям еще до прохождения посвятительных обрядов. Такой порядок существовал, в частности, в XV в. в ряде цехов Львова.

Иногда подмастерье не выдерживал экзамена на звание мастера. В таком случае он мог быть допущен до *єднаня* повторно, но при условии выполнения им определенных правил. В частности, во львовском цехе игольников, если "шедевр" не признавался мастерами, кандидат снова уходил в странствия на один год и шесть недель. И лишь после этого он опять допускался к изготовлению "шедевра" и к посвятительным обрядам.

Но и после прохождения *єднання цеху* новый мастер еще не считался полноправным членом ремесленного коллектива. Он должен был отбыть определенные повинности, в частности – *молодчество*. *Молодший* (младший) брат следил за порядком в цехе, за сохранностью имущества корпорации, прислуживал на общих пирах и во время церковной службы. Так, он зажигал и гасил в конце службы свечи, которые держали члены цеха, и разносил пиво и водку на цеховых пирушках. Служба младшего брата продолжалась от двух недель до нескольких лет в зависимости от порядка, существовавшего в цехе, а также от того, как скоро появится следующий новопосвященный мастер. Передача функций младшего брата следующему но-

вопосвященному, в частности – во львовском скорняжном цехе, осуществлялась в церкви во время службы. В этом объединении, как указано в уставе 1470 г., службу младшего брата исполняли одновременно два мастера. Они зажигали в начале литургии свечи мастеров корпорации, а когда появлялся "еще более молодой, то из этих двоих старший должен отойти, а новый погасить свечи" (Akta grodzkie... T. 6. S. 140). Несение службы младшего брата было обязательным для каждого новопосвященного мастера.

Но случалось, что ремесленник очень долго оставался подмастерьем и в пожилом возрасте ему тяжело было нести такую службу. Тогда повинность отбывалась символически. В цехах городов Черниговщины это происходило следующим образом. На общей сходке новопосвященному подносили расщепленную палку с монетой в расщепе. Он брал палку, становился у двери светлицы (место младшего брата всегда было там), символически отбывая свое "молодчество". Затем вносил выкуп, а палку и булку хлеба в придачу передавал другому новопосвященному (*Ефименко А* 1905. Южная Русь. С. 258). Такой ритуал помогал сохранить традиционный порядок и соблюсти необходимые нормы, нарушение которых считалось в традиционном обществе неприемлемым для коллектива.

Для ремесленных цехов эпохи феодализма была характерна монополия на специальность и, как результат ее, наследственность цеховых прав. Ценность выпускаемой продукции тогда зависела не только от исходного сырья, но и от искусности мастера. В этих условиях квалификация ремесленника превращалась в особый вид собственности, которая, как и инструменты и сырье, передавалась по наследству. Поэтому для родственников мастеров, в первую очередь для сыновей, вступление в цех облегчалось. Такой порядок был общераспространенным в европейском городском ремесле. Уставы украинских цехов также предусматривали определенные льготы для детей своих членов. Например, в некоторых из них было записано, что сыновья мастеров должны только "полштуки чинить". Иногда, хотя и редко, они не изготавливали "шедевра", ограничиваясь лишь угощением и денежным взносом. Известны случаи облегчения условий странствий для сыновей цеховых мастеров. Льготы становятся более значительными в конце феодального периода в связи с наметившейся тенденцией к закрытости цехов. Зятья мастеров и подмастерья, женившиеся на вдовах бывших членов цеха, пользовались такими же или сходными льготами. В данном случае профессию мастера наследовала его дочь или вдова, и эта профессия являлась приданым невесты. Принцип наследования цеховых прав и профессий мастеров рапространялся не только на сыновей и зятьев, но и на более дальних родственников – внуков, племянников и т.п.

Ремесленники, пришедшие из других городов и уже имеющие статус мастера, тоже должны были пройти через *єднання цеху*, но эта процдура для них была упрощена. Предъявив необходимые документы, свидетельствующие о том, что они уже совершили посвятительные обряды, эти мастера лишь вносили деньги в цеховую казну и устраивали угощение. В уставе ткацкого цеха Львова 1459 г., например, говорится, что новоприбывший мастер "должен представить доказательства, что он обучался в другом цехе в соответствии с ремесленными обычаями, и должен дать в цех пятьдесят польских грошей и один безмен* воска" (Akta grodzkie... T. 7. S. 96). В подольском городе Меджибоже в XVII в. необходимо было дать в "братскую скрыньку" два талера и половину камня** воска, двенадцать грошей, а также бочку пива, двенадцать кварт*** водки и "обед справить". Пришлый мастер был обязан исполнять службу младшего брата (*Сецинский*, 1904. С. 480).

В корпорациях других социальных и профессиональных групп горожан также существовали посвятительные обряды, сходные с ремесленными. Так, в цехах и

* *Безмен* – мера веса, равная 1 фунту (Здесь и ниже примеч. ред.).
** *Камень* – мера веса, равная 32 фунтам (приблизительно 13 кг).
*** *Кварта* – мера объема, равная 0,94 л.

братствах музыкантов, рыболовов, цирюльников, лекарей, торговцев они отличались от ремесленных в основном отсутствием обрядовых действий, связанных с пребыванием в подмастерьях, поскольку этот институт в таких корпорациях отсутствовал. Ученик, пройдя обучение, сразу посвящался в мастера или братчики. При этом посвятительные обряды также обязательно включали экзамены и различные испытания посвящаемых.

Сходные обычаи бытовали в союзах и братствах нищих, где "переименование ученика в товарища" (у нищих члены корпораций именовались "товарищами") сопровождалось определенной церемонией. Ученика приводили в собрание нищих, и после приветствий с обеих сторон цехмейстер экзаменовал его "в знании молитв, нищенских кантов и нищенского языка". Сдав экзамен, ученик обязан был "поклониться и поцеловать руку каждому присутствующему в собрании товарищу нищему". После этого он получал право тоже именоваться "товарищем". В заключение устраивалось угощение за счет новичка, который в первый раз садился за стол рядом с другими (*Ефименко П.*, 1883. С. 313). Свои посвятительные обряды и обычаи имели и православные братства. Так, человек, вступающий в Луцкое братство, как указано в его уставе 1623 г., "въ руках презвитерских крестъ чесный целовати мает и руку ерейскую, и кождому брату… руку дати мает" (Памятники…, 1898. Т. 1. С. 30).

Жениться ремесленник или торговец украинского города эпохи феодализма мог, только пройдя весь комплекс посвятительных обрядов. Лишь в поздний период в цехах крупных городов среди "вечных" подмастерьев появляются женатые. Вообще же подмастерье, как человек, социализация которого еще не завершилась, был лишен права вступать в брак. Вместе с тем для цехового мастера или члена торгового братства женитьба была обязательной. Ведь становясь членом главной социальной группы общины, он должен был обеспечивать ее жизнеспособность во всех сферах, в том числе и в воспроизводстве населения. Кроме того, законный брак считался главным условием морального поведения члена корпорации, на что обращалось большое внимание. В уставах специально указывалось: "Брат должен иметь честную жену, с которой должен жить по христианскому закону, а который бы иначе поступил – в цех не принимать и ремесла делать не может" (*Кудринский*. С. 101). Поэтому новопосвященный мастер обязан был в течение года вступить в брак. Если он этого требования не выполнял, то платил штраф: например, в цехах Галиции в первый год – четверть камня воска, на второй год – полкамня и на третий год – камень. Если же мастер не женился в течение трех лет, его исключали из цеха (*Грушевський М.*, 1907. Т. VI. С. 115). Браки, как правило, заключались в пределах одной сословно-профессиональной группы или в смежных. В ремесленных цехах обычно дочерей мастеров выдавали замуж за отцовских подмастерьев. Вступление своих членов в брак корпорация отмечала особой праздничной сходкой. При созыве на такую сходку, например, в г. Старый Самбор каждый член цеха, передавая циху, говорил: "Ціха на коровай" (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 34-1. Ед. хр. 3. Л. 31).

Важными событиями в жизни украинских горожан эпохи феодализма были праздники, посвященные покровителям корпораций. В каждом городе они имели своих патронов – христианских святых, дни которых являлись днями корпоративных патрональных праздников. Следует отметить, что покровителей, общих для всех объединений какой-либо ремесленной, торговой или другой профессиональной отрасли, на Украине не было. Один и тот же святой мог считаться покровителем братств и цехов различных отраслей, не родственных между собой. В то же время объединения одной профессии в разных городах имели различных покровителей. В этом отношении несколько особняком стоят ремесленные цехи сапожников, покровителями которых в большинстве городов Украины – в Чернигове, Киеве, Борзне, Барышевке, Золотоноше, Степани и др. были святые Кузьма и Демьян. Но, например, объединение сапожников г. Янова считало своим патроном Иоанна Богослова.

Патрональные праздники украинских городских корпораций относятся к большому кругу общинных праздников периода феодализма, известных среди восточных славян под названиями *братчина, ссыпчина, ссыпка, складчина, свеча, скупщина* и пр. Бытовали они как в городе, так и в селе и восходили к общинным праздникам, имевшим в прошлом аграрный характер. Для их обозначения в украинских феодальных городах наиболее часто употреблялись термины *скла́дка, скла́дки*. Структурно торжество в честь покровителя делилось на две части: 1) действия, в том числе обрядовые, предварявшие праздник, и 2) собственно праздник. Как первая часть, так и вторая длились по нескольку дней. Все действия, предварявшие собственно праздник, назывались *канун*. Он включал приготовление меда и пива к праздничному пиру, сбор средств и продуктов в складчину, изготовление свечей для передачи их в церковь корпорации, а также вечернюю церковную службу накануне праздника. Часть праздничных напитков продавалась. Приготовлением (*сити́ння*) меда и пива, а также их продажей занимались новопринятые члены объединений. Вырученные средства шли на приобретение продуктов для предстоящего пира, а также в пользу церкви корпорации. "Кануны" городских корпораций приносили большой доход церквам. Средства, поступавшие от продажи канунного меда, служили также важным источником доходов украинских православных братств, боровшихся в XVI–XVIII вв. против политики насильственного окатоличивания и ополячивания украинцев, проводившейся польскими властями и католическим духовенством.

Сбор средств и продуктов в складчину назывался *збором на свічку*. Его проводили специально назначенные цехмейстером младшие мастера, которые, например, в г. Степани на Волыни назывались *лавниками*. Переходя от избы к избе, они стучали в окна членов корпорации, поздравляли их с предстоящим праздником и спрашивали: "А чи не послав часом вам Бог чого-не́будь на свічку?" В ответ хозяин давал лавникам воск и продукты (*Кудринский*. С. 98).

Вечером накануне дня патронального праздника происходила торжественная переплавка цеховых или братских свечей (*ро́блення світла*). Она осуществлялась коллективно уважаемыми старшими мастерами или братчиками. Подготовительные операции – покупку и дробление воска – выполняли младшие члены объединения. Изготавливавшиеся свечи назывались *ставниками*. Они имели конусообразную форму, определенный цвет – свой у каждого братства или цеха, и большие размеры - до 10 аршин высотой. По окончании *роблення світла* устраивалось угощение.

Собственно патрональный праздник в свою очередь делился на торжественную литургию и пир членов объединения. Литургия совершалась в церкви, где корпорация имела икону с изображением своего патрона. Утром, перед богослужением члены объединения торжественно несли сделанные накануне *ставники* в церковь. На молебне присутствовали все члены корпорации, которые выстраивались по старшинству. В ремесленных цехах существовал порядок, согласно которому мастера и подмастерья стояли отдельно. Все держали зажженные *ставники*.

Во время праздников члены корпорации одевались в особую праздничную одежду, разную у представителей различных сословных, социальных и профессиональных групп, что было характерно для феодальной эпохи. Например, члены сапожного цеха г. Янова почти не использовали в своей верхней одежде широко распространенный красный цвет, считая его "мужичьим". Особое предпочтение они отдавали зеленому, темно-синему и черному. Праздничной одеждой яновских сапожников был "кунтуш из черного сукна, длинный, с отложным большим воротником, с разрезанными и выкоченными рукавами; отвороты воротника и рукавов расшивались зеленым шнурком. Шапки употреблялись барашковые серые и черные, с бархатным верхом; у серых шапок верх был синий, у черных – красный; шапки вверху были как бы разрезанные на две части, которые торчали наподобие ушей" (*Сецинский*, 1904. С. 447–448). В другом подольском городе, Меджибоже, праздничная одежда цеховых ремесленников состояла из длинного кафтана, или кунтуша, подпоясанного красным поясом, и цветных сапог (Там же).

Общая праздничная трапеза проходила после литургии в цеховом или братском доме, а при его отсутствии – в доме цехмейстера или одного из “старших братьев” и длилась до трех дней. Такие трапезы играли в празднике отнюдь не второстепенную роль. Члены корпорации придавали им значение не меньшее, чем церковной службе, а возможно, и большее. В обычае отмечать пирами все праздничные торжества, в том числе и церковные, проявлялась характерная для средневековой народной культуры черта – приземление и профанация сакрального.

Во время коллективного пира члены корпорации соблюдали определенный порядок. О нем можно судить по грамоте польского короля Сигизмунда III от 1608 г., регламентировавшей правила поведения на пирах братств. Грамота предписывала должностным лицам объединения строго следить, чтобы во время пира все вели себя «учтиво, не молвили между собою неприличных (“збытных”) слов, не ложились на стол и не разливали братского меду, но держали бы себя прилично, в меру пили и никаких неприятностей не делали» (*Флеров*. С. 191). За все нарушения порядка во время пира наказывали. Особенно строгие наказания предусматривались за ссоры и драки, а также за оскорбление начальства.

В коллектвных пирах объединений, посвященных святым покровителям, могли принимать участие и чужие – приглашенные, а также те, кто покупал на это право. Причем независимо от положения в обществе, сословия и звания эти люди должны были подчиняться порядкам, принятым в корпорации: “Если б шляхтич, или дворянин, или другого звания человек, не принадлежащий к братству, пожелал присутствовать на братской беседе (имеется в виду коллективная трапеза. – *В.Б.*) и купил бы себе на это право… или был бы от кого приглашен туда, таковый не должен быть разборчив на места, но где придется, там и сидеть; …наконец, никто не должен был входить в братскую светлицу с оружием и водить с собою туда слуг и проч.” Корпорация имевшая право судить своих членов, обладала таким же правом и по отношению к чужим, принимающим участие в ее коллективной трапезе. Каждый такой человек согласно грамоте короля Сигизмунда III должен “судку братському послушен быти” (*Флеров*. С. 191).

Патрональные праздники корпораций более высокого порядка отличались от праздников низовых объединений в основном составом присутствующих. В них участвовали уже представители не одной, а нескольких корпораций, при этом в ходе праздничных торжеств и коллективных трапез члены низовых корпораций, как правило, не смешивались, сохраняя определенную обособленность.

Смерть члена городской корпорации, а также кого-либо из его семьи рассматривалась в объединении как событие, непосредственно затрагивающее весь коллектив. Поэтому вся корпорация участвовала в погребении умершего, брала на себя определенную часть расходов, связанных с похоронами. Если же семья умершего пребывала в бедности, хоронили полностью за счет цеховой или братской казны. Вообще погребение умерших было важной функцией украинских городских корпораций. Даже в поздний период их существования, в XVIII – начале XX в., когда традиционная культура горожан интенсивно разрушалась под действием капиталистических отношений и культуры нового времени, погребальные обычаи цехов и братств продолжали в значительной своей части соблюдаться. Случалось, что объединение, уже утратившее производственные, общественные и ритуальные функции, сохранялось лишь как общество по погребению своих членов (*Ефименко А*., 1905. Южная Русь. С. 252–253). Например, в Киеве последние цеховые похороны состоялись в 1900 г.

В корпорациях, среди членов которых были представители разных конфессий, в частности – православные и католики, в погребении умерших участвовали только их единоверцы. Такой порядок существовал, например, в ремесленных цехах Львова.

Для созыва членов объединения на похороны использовалась особая циха. Как правило, она представляла собой крестик или образок небольших размеров. В некоторых корпорациях, особенно небольших городов Левобережья, цихи, специально предназначенной для созыва на погребальные обряды, не было, вместо нее по-

сылали обычную, особым образом маркированную циху. Например, в г. Гадяче к ней прикрепляли черное птичье перо. Такой порядок, видимо, сохранялся с более давних времен, когда городская средневековая символика еще не получила достаточного развития и специальной цихи, предназначенной для оповещения о похоронах, еще не было.

На похороны умершего мастера члены цеха собирались на цеховом дворе. Затем во главе с цехмейстером и старшими мастерами все отправлялись в церковь, где происходила заупокойная литургия. На службе присутствовали и подмастерья, которые, как и мастера, держали в руках зажженные свечи-ставники. Такой же порядок существовал и в братствах. В уставе Луцкого братства (около 1623 г.) записано: "Когда брат умрет, все братия должны провожать [его] до гроба со свѣчами братскими; до святой литургіи и во всю литургію стоять при тѣлѣ с зажженными свѣчами. И должна за него быть литургія святая, также и коливо братское, и раздача [милостыни], по мере возможности, из кружки братской" (Памятники… Т. I. С. 49).

После церковной службы гроб с телом покойного ставили на специальные носилки (*мáри*), покрывали особым погребальным покрывалом (*оксамúт*) и несли на кладбище. Несение гроба было обязанностью младших мастеров или братчиков. Погребальное покрывало делалось из сукна или аксамита зеленого, красного или иного цвета. На нем рисовали крест и лики святых, украшали его золотым позументом и бахромой, указывали дату изготовления, название объединения и имена старшин. Ремесленные цехи и братства торговцев в погребальной процессии несли знамена корпораций и геральдические эмблемы. Участвовавшие в похоронах другие корпорации города несли *мари* с установленными на них "кенотафами" (имитации гробов), покрытыми *оксамитом* Если умирал ремесленный подмастерье, его погребение устраивала *госпóда*, средства на это выделялись из ее казны. Всех хоронили в праздничной одежде.

Корпоративные объединения горожан играли активную роль в жизни города. Цехмейстеры и торговые старшины участвовали в работе органов городского самоуправления. На корпорации ремесленников, торговцев и пр. магистрат опирался при решении важных дел, таких, как организация сторожевой службы и обороны, благоустройство улиц, различные общественные работы и т.д. (*Лазаревский*, 1902. Цеховые акты… С. 206).

Корпорации городов в период феодализма составляли ополчение. Каждый ремесленный цех или торговое братство представляли собой отдельное подразделение, которым командовал цехмейстер или старший брат. Подразделение имело знамя, называвшееся *корогвá* (бóльшее) или *значок* (мéньшее). Изготавливалось оно из цветного шелка или из сукна. На знамени изображали орудия цеха или братства, лики святых, писали дату изготовления и имена старшин. По краям его украшали бахромой и золотыми и серебряными шнурками. Кавалерия, как правило, состояла из зажиточных горожан, в основном купцов. Пехотные подразделения комплектовались из цехов ремесленников, музыкантов, лекарей, мелких торговцев. Численность такого "вооруженного мещанского корпуса", например, в Киеве в XVIII в равнялась 200–400 конникам и 1–2 тысячам пеших воинов. Каждое подразделение обороняло определенный участок городской стены или вала, крепостную башню и т.д. За некоторыми из них была закреплена артиллерия. Например, в Киеве артиллерией ведал цех цирюльников.

В XV–XVII вв. на Украине именно на мещанское ополчение ложилась основная тяжесть обороны городов от неприятеля. Позднее его роль была также довольно значительной. Даже в XIX в. киевские мещане дважды получали задание оборонять город. В 1812 г. все регулярные части двинулись из Киева против наполеоновских войск. Тогда киевляне быстро сформировали свой вооруженный корпус и, пока войска не возвратились, несли караулы в городе и крепости. А в 1831 г., во время польского восстания, они на протяжении полугода охраняли город и уезд.

В борьбе с пожарами, которые в феодальную эпоху часто опустошали города, местные власти также опирались на городские корпорации. Ремесленные цехи, на-

пример, составляли пожарные команды, имели и соответствующие средства для борьбы с огнем. В Киеве в 1766 г. в связи с частыми пожарами возникло подозрение, что это специальные поджоги. По приказу магистрата из цеховых ремесленников были созданы команды, которые несли круглосуточную сторожевую службу, чтобы ловить "злодеев и вредителей".

Корпорации горожан играли главную роль в проведении общегородских праздничных торжеств во время календарных праздников. Специфика календарной обрядности в среде украинских горожан феодальной эпохи состояла в том, что в ней на первый план выступали не аграрные обряды, бытовавшие и в городе, а общегородские и церковные церемонии и обрядовые действия в рамках корпораций. Общегородские праздничные действа организовывались властями (магистратом, ратушей) и были торжествами феодальных самоуправляющихся городов-коммун. Такие праздники на Украине имеют много сходных черт с аналогичными торжествами в городах Западной и Центральной Европы, в то же время формы их проведения обнаруживают местную специфику. Возникновение этих общегородских праздников, по-видимому, следует связывать с получением городами Украины магдебургского права в XIV–XVII вв., хотя, очевидно, у них были предшественники в более ранний период. Приурочивались они к дням главных праздников церковного календаря, в частности к Пасхе, Крещению, а также к Маковею (первому Спасу) и др. Магистратские общегородские праздники включали церковные службы, торжественные процессии, а также военные парады городского ополчения, сопровождавшиеся стрельбой из огнестрельного оружия. Климентий Зиновьев так описывает общегородские праздники конца XVII – начала XVIII в.:

> І на хвалу Хвту и днє[с] ӡажываютъ:
> понєважь на Вели[к]днь на радо[ст] стрѣляют[ъ].
> Вспоминаючи трыу[м]фь Хвъ всє[г]да щороку:
> и на умылно[ст] дшам, чиня[т] то з[ъ] нароку.
> І на бгоявлє[н]ски[и] пра[з]дни[к] тако[ж] стрѣляютъ:
> очищєніє о[т] грѣхъ миру ізвѣщяютъ (*Зіновіїв*. С. 151).

Острожский летописец о таком общегородском торжественном шествии в г. Остроге в 1636 г. во время пасхальных праздников сообщает: "На воскресеніє Христово, гди християне тріумфуютъ, утішаються, вихваляють Господа, воскресшаго із мертвих, ішли священици всі со крести от замкової церкви до храму воскресенія Христова на новоє місто і людей множество великоє було". Шествие совершалось "с крестами, с хоругвами" (*Бевзо*. С. 138, 115). Горожане шли по городу в составе своих корпораций. Они имели при себе оружие, из которого салютовали, несли знамена, цеховые эмблемы и разноцветные свечи-ставники. Все были в праздничной одежде. Некоторые участники шествий, выполнявшие в ходе праздничных торжеств определенные функции, были одеты иначе, чем окружающие. Так, в полтавских цехах выделялись знаменосцы, на которых были "чемарки, на манер казачьих, обшитые вокруг, как и черные пояса, серебряным галуном", и черные высокие смушковые шапки с красным "остроконечном верхом, загибающимся набок" (*Василенко К.*, 1885. С. 171).

Следует отметить, что на проведении общегородских праздничных торжеств негативно сказывалась политика религиозного и национального гнета, проводимая польскими властями и католическим духовенством. В частности, в ряде городов с многочисленным польско-католическим населением, особенно после календарной реформы* и церковной унии 1596 гг.**, украинцам запрещалось проводить торжест-

* В 1582 г. в католических странах был введен григорианский календарь – так называемый новый стиль. В Польше он стал официальным в 1586 г. В григорианском календаре счет дней был передвинут на 10 суток вперед, что привело к расхождению между датами проведения церковных праздников православными и католиками.

** В 1596 г. на соборе в Бресте шесть православных епископов, несмотря на несогласие большей части православного населения Речи Посполитой, провозгласили унию (объединение) православной и католической церквей при главенстве последней, после чего начались гонения на православие.

венные процессии в дни православных праздников. Имеется свидетельство очевидцев о таких запретах во Львове: «Не разрешают ходить в праздники с процессией, с крестами из городской церкви в предместье. Детям из греческой школы не позволяют "ніяких ремісій", запрещают им в вербное воскресенье идти через рынок с цветами и пением "осанна до вишніх"» (цит. по: *Грушевський М.*, 1989. С. 99). В то же время православное население (украинцы) обязано было участвовать в общегородских церемониях во время католических праздников, чему оно сопротивлялось (Соціальна боротьба... С. 78; Akta grodzkie... T. 6. S. 140; T. 7. S. 97).

В городах феодальной Украины бытовали и традиционные аграрно-календарные обычаи и обряды. Так, известно, что в XVI–XVII вв. в Киеве, Остроге и других городах ремесленники на Рождество колядовали со звездой и вертепом, а на Щедрый вечер щедровали (*Вишенский*. С. 43; *Гаврилов*. С. 760; *Закревский*. С. 70). В г. Меджибоже члены ремесленных цехов во главе со "старшими братьями" на Рождество шли колядовать к цехмейстерам, неся на подносе калач. Если цейхмейстер имел незамужнюю дочь, то калач украшали *би́ндой* (широкой лентой). Отмечали украинские горожане феодальной эпохи и цикл весенней обрядности, связанный с пробуждением природы и началом сельскохозяйственных работ. На Пасху члены цехов и братств "христосовались", а также совершали *волочебные обходы* дворов с обрядовыми песнями и благопожеланиями хозяевам, напоминавшие новогоднее колядование. На Купалу в XVI–XVII вв. в Остроге и других городах устраивали "огненое скаканя", на Петра и Павла строили "колыски и шибеницѣ" (различные виды качелей) (*Вишенский*. С. 44). На Троицу ремесленники украшали цеховую светлицу зеленью.

Традиционная культура украинских горожан, уходящая своими корнями в раннее средневековье, в частности – обычаи, связанные со сферой производства, формы общественного и домашнего быта, взаимопомощи, корпоративная социализация, обрядность, просуществовала с незначительными изменениями до конца XVIII – начала XIX в. Начиная с 70-х годов XVIII в., и особенно в XIX в., в традиционной культуре украинских горожан происходят все более заметные изменения. Они были вызваны проникновением в городскую производственную жизнь буржуазных отношений, упразднением на Украине городского самоуправления, утверждением культуры нового времени. Такие изменения в первую очередь появлялись в крупных городах. В небольших городах и местечках традиционные формы культуры и быта горожан сохранялись вплоть до начала, а в западноукраинских землях до 30-х годов XX в.

ЧАСТЬ ПЯТАЯ



ГЛАВА 20

КАЛЕНДАРНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ

ИСТОРИЧЕСКИЙ ЭКСКУРС

Обычаи, обряды и праздники, связанные с времяисчислением, с сезонными изменениями, – непременный компонент этнической культуры. Формируясь на протяжении многих веков, они вобрали в себя существенные черты социальной и экономической жизни народа, отразили его общественный уклад, семейно-бытовые отношения, особенности мировоззрения, психологии и морали.

Украинские обычаи годового цикла сложны по своему происхождению. Большинство из них имеют ярко выраженный аграрный характер. Это и понятно: на плодоносных почвах Украины развитое земледелие существовало уже в III тысячелетии до н.э., оставаясь здесь вплоть до XX в. главной отраслью хозяйства. С давних времен крестьянин внимательно присматривался и прислушивался к окружающему миру, стремясь увязать производственные процессы с природными явлениями, важными для сельскохозяйственной практики.

Судьбы будущего урожая во многом зависели от чередования холодных и теплых дней, от того, как светило солнце и дул ветер, от обилия снега и дождя. При проведении земледельческих работ старались учитывать фазы луны и расположение звезд на небосводе. Было замечено также, что овес лучше сеять после того, как впервые услышишь кваканье лягушки, а просо – когда начинают летать хрущи (майские жуки), с появлением комаров необходимо сеять яровую рожь, пение удода подсказывает момент посева гороха и т.д.

В процессе взаимодействия человека с природой, на базе передававшихся из поколения в поколение астрономических, метеорологических, агрономических, фенологических и прочих наблюдений постепенно создавался сельскохозяйственный календарь – подлинная энциклопедия народной мудрости.

В условиях родового и раннеклассового общества положительные знания земледельца об окружающем мире тесно переплетались с религиозно-мифологическими воззрениями, облекаясь в форму универсального культа природы. Все земледельческие народы, в том числе славянские, прошли через стадию почитания земли, солнца, воды, священного огня, духов растительности, метеорологической магии и мантики, божественных покровителей плодородия. Видное место в этой архаической идеологии занимал культ предков, связанный с магическим воздействием на плодородие земли.

Сравнительно с позднейшими религиями классового общества первобытная земледельческая религия не имела упорядоченного вероучения и догматики. Ее главную сущность и содержание составляли магические обряды и обрядовая поэзия, сопровождавшие все важные события сельскохозяйственного года: приход весны, ле-

та, зимы, посев озимых и яровых, появление первых всходов, выгон скота на пастбища, созревание плодов, начало и завершение жатвы хлебов и пр.

Восточные славяне пользовались самобытным отсчетом времени уже задолго до принятия христианства. По-видимому, это был календарь типа солнечно-лунного, в котором учитывались и годичное движение солнца, и смены фаз луны. Значительный интерес представляют археологические памятники, позволившие реконструировать некоторые календарные, а в более широком смысле – мировоззренческие представления населения, жившего в первые столетия нашей эры на территории нынешней Украины. Заслуга их расшифровки принадлежит академику Б.А. Рыбакову. Проанализировав орнаментальные композиции ритуальных сосудов из сел Ромашки (Киевщина), Лепесовка (Волынь) и из других мест, ученый пришел к выводу, что в них закодирован годовой земледельческий круг славян-язычников – носителей черняховской культуры. Основу его, как и в наше время, составлял 12-месячный цикл вращения Земли вокруг Солнца (*Рыбаков*, 1962. С. 81).

Главными вехами древнеславянского календаря служили аграрные праздники, согласованные с астрономическими и метеорологическими явлениями, значимыми для деятельности хлебороба. В качестве таковых Б.А. Рыбаков называет в первую очередь праздники, связанные с тремя солнечными фазами: зимним и летним солнцестоянием и весенним равноденствием.

Изучая "черты и резы" на ритуальных чашах – календарях, он идентифицировал еще несколько весенне-летних праздников. Среди них – день Ярилы, семик (4 июня*), праздник молодых всходов (2 мая), праздник Перуна – бога дождя и молнии (20 июля), праздник окончания жатвы (7 августа) и др. (*Рыбаков*, 1987. С. 187).

Семантические реконструкции Б.А. Рыбакова убедительно аргументированы, хотя и не во всем бесспорны. Вообще языческий древнерусский календарь на сегодня остается еще уравнением со многими неизвестными. В частности, продолжается давний спор относительно начальной даты года. Одни исследователи (В.И. Чичеров, В.Я. Пропп, Б.А. Рыбаков, И.И. Земцовский) признают исконную зимнюю приуроченность новогоднего праздника славян, другие (А.И. Дей, А.А. Правдюк, Ю.В. Попович, В.Л. Гошовский) связывают его с мартовской традицией или с астрономическим моментом весеннего равноденствия (*Курочкін*, 1978. С. 19–24).

Замедленная, но естественная эволюция календарных обычаев и обрядов восточных славян резко оборвалась принятием христианства на Руси. С 988 г., когда великий киевский князь Владимир Святославич повелел низвергнуть кумир Перуна и построить на его месте церковь св. Василия, начинается новый этап их истории. Очень важно, что об этом периоде можно судить не только на основании археологических материалов и этнографических реминисценций, но и привлекая прямые свидетельства летописей и литературных памятников. Появление письменных источников значительно расширяет наши представления о праздничной народной культуре эпохи феодализма, делая их более достоверными и предметными.

Христианство пришло на берега Днепра из Византии, имея за собой глубокие традиции и тщательно разработанной церковный культ. Особое место в нем занимали узаконенные Церковью религиозные праздники, прежде всего так называемые двунадесятые (Рождество, Крещение, Пасха, Троица, праздники богородичного цикла и др.), а также праздники в честь канонизированных святых – Георгия (23 апреля), Димитрия (26 октября), Николая (6 декабря) и др.

Языческий праздник отличался от христианского и своими обрядовыми формами. Если первый тяготел к природе – берегам рек, холмам, рощам, полям, улицам, то второй разворачивался непосредственно в храме или подле него. Такое пространственное разграничение сыграло существенную роль в процессе последующего размежевания народной и церковной обрядности.

* Здесь и далее в главе все даты даются по старому стилю.

С принятием христианства на Руси повсеместно уничтожались капища и идолы, а на их месте сооружались церкви и монастыри. Искореняя "паганские" обычаи, православное духовенство взамен ревностно насаждало новые ритуалы, такие, как крестоцелование, церковная служба, молитва, исповедь и пр. Все это быстрее утверждалось в быту господствующих классов и очень медленно проникало в среду крестьянства, где прочно удерживалось языческое мировоззрение и сохранялась приверженность к древним аграрным ритуалам. С этим вынуждены были считаться и миссионеры православия. В частности, им пришлось приспосабливать церковные святцы к местному, издавна существовавшему у славян аграрно-производственному календарю. Так, христианские Рождество и Богоявление вобрали в себя языческие обычаи праздника зимнего солнцестояния, Пасха – обрядность, приуроченную ко дню весеннего равноденствия, Троица – обычаи летних русалий, праздник Бориса и Глеба заменил более древний аграрный праздник молодых всходов и т.д. В результате симбиоза архаических (местных) и новых (привнесенных) традиций в быту народных масс образовался своеобразный феномен религиозного двоеверия, в котором практически было невозможно расчленить элементы первобытной магии и элементы православия. По словам Б.А. Рыбакова, "никакой непроходимой пропасти между древним славянским язычеством как религиозной системой и христианством не существует. Их объединяет очень многое как в системе верований, так и в формах ритуала" (*Рыбаков*, 1970. С. 139).

Начиная с раннего средневековья, когда создавались первые памятники древнерусской литературы, и вплоть до эпохи капитализма тянется длинный шлейф документальных обличений пережитков язычества. Постоянство, с которым представители церковных и светских властей из века в век обрушивались на "богомерзкие", "сатанинские" обычаи своих современников, убедительно говорит о тщетности их проповедей и запретов, о том, что народные массы оставались верными традициям старины.

Древнерусская литература, как и литература последующих столетий, в целом тенденциозно и скупо освещала "низовой" пласт народной празднично-обрядовой культуры, куда входили также и календарные обычаи. Тем большего внимания заслуживают источники, содержащие не только "хулу", но и крупицы ценной информации о конкретных языческих обрядах и верованиях, преследуемых Церковью. К древнейшим украинским памятникам такого рода следует отнести, например, полемические послания афонского монаха И. Вишенского (конец XVI в.), в которых мы находим яркую зарисовку народных праздничных традиций жителей Подолья и Волыни, лишь формально привязанных к церковному календарю. В одном из его посланий как "диаволские" обличаются многие подлинно народные внецерковные традиции – от обычая колядования на Рождество и обходов полей "на Георгия мученика" до купальских игрищ и петропавловских качелей (*Вишенский*. С. 44), хорошо известных по позднейшим этнографическим описаниям.

Важным представляется упоминание И. Вишенским "волочелного по воскресении", т.е. волочебного обхода на Пасху. Оно дает основание для заключения, что в средние века волочебный обряд украинцам был известен так же, как и белорусам, у которых он сохранился в достаточно целостном виде вплоть до начала XX в.

В "Густынской летописи" (XVII в.) содержится наиболее раннее описание праздника Ивана Купалы (Купалы-беса), в котором отражены главнейшие структурные компоненты праздника летнего солнцестояния (ПСРЛ, 1843. Т. II. С. 257). Спорным остается лишь вопрос о самом бесе (читай – языческом боге) Купале. Сегодня в науке утвердилось мнение, что богов Купалы и Коляды в славянском языческом пантеоне никогда не было и они скорее всего, являются плодом фантазии средневековых хронистов.

Непримиримую позицию православия по отношению к народным календарным обычаям отражает и киевский "Синопсис" (впервые опубликован в 1674 г.), автор которого, в частности, гневно бичует своих земляков за то, что они омра-

чают Рождество Христово "скверной бесовского ряженья" (Киевский Синопсис... С. 35–36).

Всем, кто надевал на себя "сатанинские машкары и личины", участвовал в "вечерницах", "кулачных боях", "конских ристаниях", зажигал купальские костры, занимался гаданием под Новый год, тешился театральными представлениями, пел и танцевал на народных игрищах, нарушая тем самым заповеди христианского благочестия, православная Церковь грозила проклятием на земле и вечными муками на том свете. Утверждали также, что за эти прегрешения всевышний посылает на людей "моры", "войны", "казни Божие". Не надеясь на силу проповедей и запретов, духовенство выработало целую систему религиозных наказаний и штрафов для непокорных. Так, согласно уставу Черниговской духовной семинарии XVIII в., тех, кто "лица своя сажами марають или трепицами главу свою мочить, грають в гусли и домры и сопели и бубны", необходимо отлучать от исповеди, запрещать им есть и молиться вместе с другими христианами, а также требовать от них покаяния – бить поклоны и питаться лишь водой и хлебом с солью (*Гальковский*, 1913. С. 92).

Тяжелыми карами угрожали сторонникам народных празднично-обрядовых традиций царские грамоты, гетманские универсалы, указы митрополитов. Но эффект всех этих мероприятий был незначителен, о чем убедительно свидетельствуют сохранившиеся вплоть до XX в. пережитки дохристианского мировоззрения и языческих обрядов.

Лишенной собственной государственности и раздираемой на части соседними воинственными державами Украине после татаро-монгольского нашествия выпала незавидная участь стать ареной противоборства двух главных направлений в христианстве – католицизма и православия. Этот конфликт, длившийся веками, то разгоравшийся, то затухавший, но так и не разрешенный до конца вплоть до наших дней, имел серьезные последствия для всех сфер духовной жизни народа. Следует напомнить, что с конца XVI в. на Украине развернулась острая полемика между сторонниками юлианского и григорианского календаря. Введенный папой Григорием XIII в 1582 г. "новый стиль" получил право гражданства во всех странах Европы за исключением тех, где исповедовали православие. В XVI в. католические праздники отмечались на десять дней раньше православных. Игнорируя традиции украинского населения, феодалы-католики заставляли православных крестьян отмечать католические праздники и работать в свои. На этой почве нередко возникали серьезные социальные противоречия.

Насильственная политика полонизации, а также принятие Брестской унии (1596 г.) способствовали дезинтеграции украинского этноса. Такую же негативную роль играло насильственное расчленение украинских земель, политика мадьяризации в Закарпатье, романизации на Буковине, русификации в пределах царской России. Эти долгодействующие факторы, конечно же, наложили свой отпечаток и на народные обычаи. Тем не менее даже в неблагоприятных условиях украинцы сумели сохранить свою культурную общность. Общеукраинскую основу имел и народный календарь праздников и обрядов, хотя в нем прослеживаются определенные локальные особенности, возникшие вследствие своеобразия историко-политического, экономического, культурно-этнического развития отдельных регионов и областей.

Традиционные календарные обычаи и праздники украинцев наиболее полно освещены в фольклорно-этнографических описаниях XIX – начала XX в. К этому времени они значительно трансформировались, во многом утратили религиозное значение, приобрели новый статус и общественно-бытовые функции. Вместе с тем календарная обрядность по-прежнему оставалась одним из консервативных участков народной жизни. В едином нерасчлененном комплексе здесь сосуществовали и взаимодействовали рациональный опыт и положительные знания земледельца с религиозными верованиями, предрассудками, языческими и христианскими представлениями. Большую роль в народном календаре играли разные виды магии, ворожба, культ предков, связанные с древней верой в зависимость человеческой жизни от влияния сверхъестественных сил. Сохранению обрядовой мистики способствовала

социальная природа феодального общества, производственную основу которого составлял все тот же аграрный тип хозяйства, базирующийся на рутинной технике и технологии.

Календарные обычаи и обряды украинцев, как и русских и белорусов, формально согласовывались с годовым литургическим циклом христианской религии. Однако действительной основой "бытовых святцев" был не церковный, а трудовой сельскохозяйственный календарь, регулировавший все аспекты жизни крестьянина. Клерикальная и народная трактовка одних и тех же праздничных дат имела заметные расхождения. Стихийно-материалистическую, трудовую природу народного календаря украинцев убедительно раскрывают их сельскохозяйственные поговорки, пословицы, приметы, охватывающие все важные моменты жизни земледельца. Очень часто они содержат имя того или иного святого, использовавшееся народом в бытовом плане, как своеобразный узелок на память об определенной дате.

Так, украинский месяцеслов подсказывал, что озимые следует сеять до Ивана Богослова (24 сентября): "Хто не посіяв до Богослова, той не варт доброго слова". Посевы же после Покрова (1 октября) оценивались как бесперспективные: "Хто сіє по Покрові, той не має що дати корові". Сбор яровых на Украине начинали с Бориса и Глеба (24 июля): "На Бориса і Гліба берися до хліба". Праздник Петра выпадал на горячее время страды, и потому говорили: "На Петра на дворі пусто, а на полі густо". Утилитарные функции народного календаря как свода наблюдений об изменениях в окружающей природе убедительно иллюстрируют и следующие пословицы-приметы: "На Петра Вериги розбиваються криги" (т.е. после 16 января слабеет лед на реках), "Михайло приїзжає на білому коні" (8 ноября выпадает первый снег), "Коли на Водохреща (Богоявление) риба табунами ходить – на рої добре буде", "Варвара заварила, Микола загвоздить, а на Ганки сідай в санки" (речь идет о становлении зимнего пути) и т.д. Отмечали также, что "святий Власій загинає ріг зими", "На Явдохи голі боки", "Сорок святих, сорок лопат снігу вкинуть", "На Теплого Олексія риба хвостом лід розбиває", "До Святого Духа не скидай кожуха", "На Іллі новий хліб на столі" и др. (*Прислів'я*... С. 386–400).

Превращение христианских святых в покровителей и помощников земледельца отразили и украинские песни. В одной из них, например, говорится:

Святий Юрій землю одмикає,
Святий Петро жито зажинає,
Святий Ілля у копи складає...

ПОЛНЫЙ ЦИКЛ КАЛЕНДАРНЫХ ОБРЯДОВ

В аграрном календаре украинцев не было резкого размежевания между зимним, весенним, летним и осенним сезонами. Каждый из них логически переходил в последующий, образуя замкнутый круг вечного обновления природы, чередования периодов труда и отдыха.

Заданный природой ритм трудовых процессов в условиях господства медленно совершенствовавшихся рутинной техники и технологии определял цикличность аграрных праздников, приходившихся, как правило, на время, свободное или относительно свободное от полевых работ. Наиболее благоприятным для крестьянского досуга повсюду в Европе считался осенне-зимний период, особенно насыщенный разнообразными обычаями и обрядами.

Первые признаки надвигающейся зимы украинский крестьянин улавливал уже в октябре. По состоянию погоды на Покров пытались определить характер будущей зимы: "Якщо на Покрову вітер з півночі, то зима буде дуже холодна із хуртовинами*, якщо з півдня – то тепла". Говорили также, что "Покрова покриває або ли-

* *Хуртовіна* – вьюга, метель, буран.

стом, або снігом". До 1 октября обычно заканчивали сев озимых. В это время в деревне начиналась веселая пора свадеб, продолжавшаяся две недели, до "Пилипівки" (Филиппова поста). Девушки, желающие выйти замуж в этом году, молились: "Свята Покрівонька, покрий мені голівоньку".

26 октября отмечали день вмч. Димитрия Солунского, который, по народным воззрениям, заканчивал земледельческий год ("замыкал землю") и "приводил" зиму. Он же держал у себя ключи до весны, когда передавал их св. Юрию. После Димитрия обычно уже не сватались и поэтому говорили: "До Дмитра дівка хитра, а по Дмитрі лавку нею витри". Суббота перед Димитрием почиталась на Волыни как "дідова субота". В этот день устраивались поминальные обеды для стариков и нищих.

Праздником, когда "вводится лето в зиму", на Украине считали Введение (21 ноября). С этой датой связано немало примет, прогнозов и магических обычаев. Введенские пословицы раскрывают желание хлебороба заглянуть в будущее, предвидеть, какой будет зима и как она повлияет на урожай ("Як Введення мосте мостки, а Микола забива гвіздки, то люта зима буде", "Як на Введення буде вода, то літом буде молоко").

В XIX – начале XX в. в Западной Украине (Галиция, Подолье, Закарпатье, Волынское Полесье) еще бытовал приуроченный к Введению обряд, связанный с *полазником* – первым посетителем дома, в основе которого лежит "магия первого дня", вера в хорошую и плохую приметы. Считалось, что первый гость в этот день обладал магической силой и мог принести дому счастье или несчастье на весь год. На Восточной Украине этот обряд не был зафиксирован. Очевидно, там он исчез раньше.

Функции *полазника* иногда выполняли домашние животные (бычок, овца, конь и др.), которых торжественно заводили в хату и кормили. Следует заметить, что обряд с *полазником* совершался и в другие зимные праздники. И. Галько, изучавший в XIX в. обряды годового цикла в Подолье, называет четыре *полаза*: первый – на Введение (21 ноября), второй – на Николая (6 декабря), третий – на Зачатие прав. Анны (9 декабря) и четвертый – на Рождество (25 декабря) (*Галько*, 1862. Народні звичаї… С. 13).

Вскоре после Покрова, когда урожай был уже в закромах и наступало относительное затишье перед новым аграрным сезоном, в украинских селах начинались вечерние собрания молодежи. В разных местностях они назывались по-разному: *вечорни́ці, до́світки, вечу́рки, музи́ки, годе́нки* и пр. В будничные дни на вечерницах в основном работали (см. о них в гл. 15 и 18). В некоторых местностях, например на Волыни, сохранялся давний обычай, согласно которому парни и девушки оставались на ночь в хате, где устраивались вечерницы, укладываясь на соломе. Но при этом, по свидетельству дореволюционных этнографов, до "греха" дело обычно не доходило.

От будничных отличались праздничные, или большие, вечерницы, посвященные исключительно играм, танцам, обрядовым церемониям и забавам. Очень показательны в этом отношении молодежные развлечения, приуроченные к дням Екатерины (24 ноября) и Андрея (30 ноября). Обязательным компонентом их были всевозможные гадания, и прежде всего гадания о предстоящем замужестве. Некоторые из них дублировались позже, в период новогодних Святок.

Во многих селах Восточной Украины на день Екатерины девушки срезали ветки вишни, ставили их в воду или в землю на "покуті" – в красном углу хаты. Если они расцветали до Рождества или Нового года, это предвещало скорую свадьбу. Таким же образом иногда гадали о здоровье или смерти членов семьи в наступающем году. Достаточно распространенным был обычай "заклинания доли или суженого". П. Чубинский сообщает: "В день Катерины девчата заклинают долю, а на Андрея доля показывает им свои дары. Заклинание доли состоит в том, что девушки, собравшись в какую-нибудь хату, варят кашу из пшена и мака и по очереди залезают

на ворота, говоря при этом: "Доля, приходи к нам вечерять" (ТЭСЭ. Т. III. С. 257). В с. Зятковцы (Гайсинский у. на Винниччине) долю заклинали на опушке леса: "Если кто-то отзовется далеко, то и доля далеко, а если близко, то и доля близко" (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 15. Ед. хр. 389. Л. 84).

Особым разнообразием отличались гадания, приуроченные ко дню Андрея. Один из наиболее интересных приемов любовной магии – "посев конопли" (иногда вместо конопли использовался лен или мак). Само гадание, как правило, происходило следующим образом: в глухом конце двора (возле колодца или за дровами) девушка в темноте сеяла пригоршню семян. Потом, согнувшись так, чтобы ее рубаха или фартук касались земли, она несколько раз обходила засеянное место, "заволакивая конопли". Эти действия сопровождались специальными магическими приговорами типа:

Андрію, Андрію!
Я на тебе коноплі сію,
Рубахою волóчу,
Тому що дуже заміж хóчу.

На значительной территории Правобережной Украины была распространена андреевская игра "Кусать калиту", детально описанная П.П. Чубинским, Н. Сумцовым, В. Кравченко и др. "Калитой" называли большой корж, обмазанный медом или подслащенный сахаром (иногда украшенный конфетами или фруктами). Его подвешивали на ленточке к потолку приблизительно на уровне человеческого роста. Участники игры по очереди подъезжали к этому коржу верхом на кочерге или ухвате. Задача состояла в том, чтобы подпрыгнуть и откусить кусок "калиты", не засмеявшись и не выпустив из рук кочерги. Тот, кому это удавалось, должен был, по поверью, сыграть счастливую свадьбу в следующем году. Всех других ожидало шутливое наказание: специально избранный "писарь" обмазывал их лица сажей. На Подолье и на Волыни известны случаи, когда в этих забавах принимали участие ряженые. Древняя семантика обрядовой игры "калиты" еще недостаточно выяснена. Одни ученые трактуют этот ритуал как "жертвоприношение солярным божествам", другие видят в нем "инициальную церемонию", связанную с испытанием при приеме в молодежную общину (*Курочкін*, 1978. С. 40–41). Большинство андреевских гаданий известны как девичьи.

Кроме "калиты", в целях гадания о будущем к андреевским вечерницам выпекали маленькие булочки – "балабушки". Тесто для них замешивали на "непочатой воде", которую каждая девушка должна была принести во рту из речки или колодца. Зная об этом, парни нередко устраивали засады, смешили и пугали девчат, заставляя их неоднократно приносить воду.

Количество "балабушек" соответствовало количеству девушек, присутствовавших на вечерницах. Намазав "балабушки" салом, их укладывали на полу или лавке так, чтобы каждая девушка приметила свою. Затем в хату заводили пса, специально не кормленного накануне. Девушка, чью "балабушку" собака съедала первой, раньше всех должна была выйти замуж. Владелицы нетронутых хлебцев не имели шансов на замужество в следующем году.

Определить перспективы будущего брака девушки пытались также, считая дрова в охапке, принесенной в темноте из сарая (парное число – хорошая примета), и колья на определенном отрезке забора или плетня, сопровождая эти действия словесной формулой "вдовец-молодец"; подслушивая хрюканье свиней в хлеву; выливая воск в воду или пуская на нее половинки ореховых скорлупок с зажженными свечами; глядя в полночь в зеркало; кладя на ночь под голову пояс; с помощью колец, "вещих" снов и еще многими другими способами.

Существовали специальные гадания для распознавания профессии будущего мужа, выяснения, кому будет принадлежать главенство в семье, и пр. Но, судя по этнографическим материалам, уже в XIX в. прежние магические обряды носили пре-

имущественно игровой характер, превратившись в форму организации молодежного досуга.

Известный немецкий исследователь К. Шнеевайс высказал предположение, что традиция любовных гаданий на Андрея зародилась у протестантов и католиков и лишь позже была заимствована народами православного вероисповедания (*Schneeweis*. S. 85–86). Свою гипотезу он обосновывает тем, что именно на Андрея у католиков и протестантов начинался церковный Новый год, к которому приурочивались многочисленные гадания. У христиан Западной Европы издавна утвердился обычай в первую неделю адвента (Рождественского поста, начинавшегося на Андрея) оглашать в церкви имена рожденных (крещеных), умерших и обвенчавшихся в прошлом церковном году. И поэтому понятно, что каждая девушка, желающая выйти замуж, обращала свою просьбу к главному святому этой недели – Андрею, который таким образом стал покровителем любви и брака.

Принимая в целом концепцию Е. Шнеевайса, важно учитывать также и автохтонные традиции. Можно думать, что в украинских обычаях, приуроченных к Катерине и Андрею, сохранился отзвук языческой обрядности, посвященной древнеславянским богам Роду и Рожаницам, которые согласно народным поверьям ткали нити жизни и ковали брачные союзы.

Пережитки языческих представлений нашли отражение и в традициях "карнавальной свободы", негласно провозглашавшейся на празднике Андрея. В эту ночь, как и в новогоднюю, народный этикет разрешал или, вернее, снисходительно относился к некоторым проявленим антиобщественного поведения, которые в другое время резко осуждались и подлежали наказанию по обычному праву. В роли "нарушителей порядка" обычно выступали парни и подростки. Набор типичных "андреевских шуток" был весьма однообразным. Чаще всего информаторы из разных областей Украины вспоминали о том, как парни снимали ворота и уносили их к соседям или на край села; завязывали веревкой, закладывали дровами или подпирали колом двери хаты; залезали на крышу и затыкали чем-нибудь трубу, чтобы дым пошел в хату, пускали в трубу воробьев и др. Показателем молодецкой силы считалось умение незаметно затащить на хату воз. Утром посмотреть на это зрелище собиралось немало любопытных. Нередко в ночь на Андрея парни стучали в стены и окна, а когда кто-то выглядывал наружу, обливали его водой или мазали лицо сажей. Эти и другие ритуальные "бесчинства" практиковались преимущественно в тех дворах, где были девушки "на порі", т.е. достигшие брачного возраста. В народе к подобным проказам относились довольно снисходительно.

С праздником Андрея и осенним периодом вообще связан обычай изготовления тыквенных масок. Освещенные изнутри свечой, в темноте они напоминали человеческий череп. Обычно парни пугали ими девушек. Можно думать, что в основе этого обычая, известного многим народам мира, лежат пережитки культа предков.

К первым числам декабря относится ряд примет, характеризовавших состояние природы в период ее перехода к зимнему сну.

В день Варвары (4 декабря) народный календарь с некоторым опережением астрономического фиксировал поворот солнца на лето. Во многих местностях Украины говорили: "Варвара кусок ночі ввірвала, а дня приточила". На Варвару и Савву (5 декабря) работали как в будние дни, лишь в некоторых местах запрещалось прясть.

Значительную роль в религиозно-бытовых традициях украинцев играл культ Николы угодника, день которого православная церковь отмечала дважды в году – 9 мая и 6 декабря.

Однако праздник Николы-зимнего имел преимущественно церковный, а не народный характер, хотя в некоторых местностях Украины к нему были приурочены обычаи, близкие к рождественско-новогодним. По свидетельству П. Иванова, в Купянском у. (Харьковщина) 4, 5 и 6 декабря отмечали так называемые Никольские святки. В эти дни там варили кутью и узвар, чтобы обеспечить в следующем году

урожай на плоды и ячмень (*Иванов П.В.*, 1907. С. 180). В окрестностях Киева в конце XIX – начале XX в. устраивались обходы в честь Николая, похожие на рождественское колядование.

Под влиянием поляков, словаков, венгров среди определенной части украинского населения западных областей приобрела распространение традиция одаривания от имени св. Николая, широко известная в католическом мире. Возглавляемая костюмированным Николаем группа парней обходила дворы, раздавая детям подарки – конфеты, фрукты, орехи и др., а непослушным оставляли палку как предостережение на будущее. Кое-где парни через Николая передавали подарки любимой девушке, и наоборот. В некоторых местностях Тернопольщины к празднику выпекали специальный вид печенья – "миколайчики". Вместе с другими гостинцами их прятали ночью детям под подушку. Обычай делать подарки на Николая отчасти сохраняется и в наши дни.

9 декабря отмечали Зачатие Анны (*Ганни*). В народе примечали, что к этому времени волки собираются в стаи. Верили, что так они будут бегать, пока на Богоявление не выстрелят из ружей. К 9 декабря относится ряд наблюдений, связанных с пчеловодством: "Починають бджоли мед їсти", "Ходять у погріб до бджіл, щоб добре роїлись".

Цикл предрождественских праздников в Закарпатье завершает день Игната (Гната) – 20 декабря. Главная примета его – убой свиней, предназначенных для рождественского стола. Тут верили, что, если зарезать свинью в другое время, мясо испортится (*Симоненко И.Ф.*, 1948. С. 82). Развитая обрядность дня Игната характерна также для южной группы славянских народов и румынов.

Особое место в веренице зимних праздников украинцев занимали Святки с кульминационными точками 25 декабря (Рождество), 1 января (Новый год) и 6 января (Крещение). Вокруг этих дат церковного и гражданского календаря сложился богатый комплекс обычаев и обрядов.

Имея ряд специфических черт, три главных зимних праздника похожи в основном: обряды каждого из них были направлены на защиту людей от влияния злых сил, особенно опасных в этот период (апотропеическая магия), на обеспечение благополучия и счастья семьи в следующем году (магия плодородия), выявление перспектив на будущее (разнообразные прогнозы, магические обряды, гадания) и пр.

В целом новогодний цикл календарной обрядности считался определяющим для всего года. Он знаменовал вечный круговорот времени, торжество солнца над силами тьмы.

На Украине, как и повсюду в Европе, Святки считались временем, когда пробуждалась и становилась особенно опасной всякая "нечистая сила": ведьмы, черти, духи и пр. На период Святок прекращались все хозяйственные работы за исключением некоторых наиболее необходимых (приготовление еды, кормление домашних животных). Несоблюдение этих правил согласно народным нормам считалось греховным и угрожало нарушителям всевозможными несчастьями. Рождеству (*Рíздвó*) всегда предшествовали серьезные приготовления. Из хаты выносили все, что имело отношение к будничной женской работе (гребни, мотовила, веретена, клубки пряжи и т.д.). Жилище приобретало праздничный вид, основным элементом декора при этом были вышитые рушники. В некоторых районах Подолья как оригинальное украшение на Рождество (и на Пасху) использовались бумажные цветы и *витинанки* – вырезанные из бумаги узорчатые полотнища, накладывавшиеся на стены и окна (рис. 125). В Западном Полесье и Галиции в качестве элемента праздничного декора известны так называемые "пауки" – конструкции из ржаной соломы в виде геометрических фигур, оклеенных разноцветной бумагой. Обычно они подвешивались под потолком и освещались маленькими свечами. Присутствие "паука" в праздничном убранстве жилища объясняет апокрифическая легенда украинцев, согласно которой он, засновав паутиной вход в пещеру, спас младенца Христа от преследований царя Ирода. Обычай рождественской (новогодней) елки распространился в украинском селе лишь с XX в.

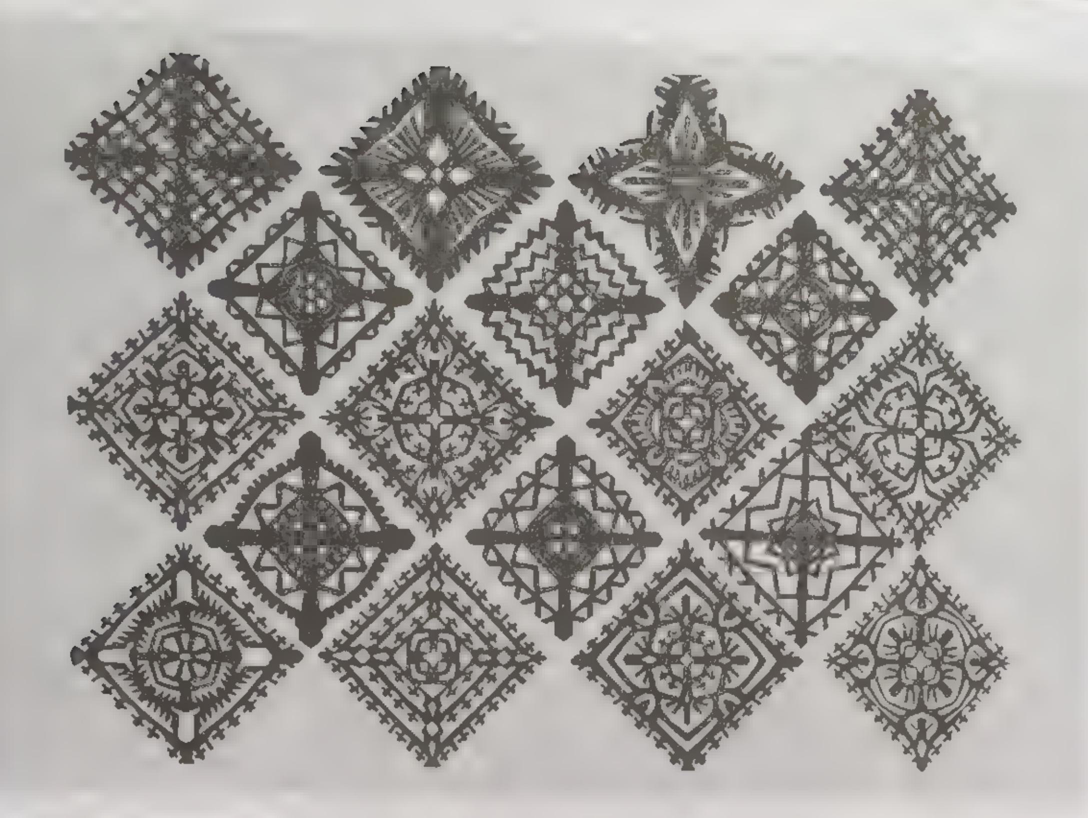


Рис. 125 *Витинанки* из бумаги (бумажное кружево), с. Стриганцы Тлумачского р-на Ивано-Франковской обл. 1982 г. Фото Я.Ю. Мыськова

24 декабря не ели ничего до вечера, пока не появлялась на небе первая звезда (верили, что именно в это время родился Иисус Христос). Тот, кто первым увидел рождественскую звезду, считался самым счастливым в семье. Праздничная трапеза накануне Рождества (*святвéчір, бага́та кутя́, вілі́я*) носила торжественный характер и превращалась в настоящий ритуал.

В красном углу под образами расстилали чистое сено, на которое ставили горшки с кутьей и узваром (рис. 126). При этом приговаривали: "Соб кутя на покуть, а узвар на базар". Вынимая кутью из печи и устанавливая ее в красном углу, хозяйка имитировала кудахтанье кур, чтобы они лучше несли яйца в следующем году. Если в хозяйстве были пчелы, аналогичную процедуру выполнял хозяин. Надев шапку, рукавицы, он нес кутью, подражая гудению пчел: "Гу, гу, гу". Пол обычно застилали соломой или сеном. В народе этот обычай нередко связывали с библейской легендой о рождении Христа в яслях, хотя более вероятно видеть в нем пережитки аграрной магии плодородия. На третий день Рождества или на Новый год до рассвета солому выносили из хаты и сжигали возле ворот на дороге – "палили дідуха". Взрослые и дети перепрыгивали через огонь. Жгутами из этой соломы обвязывали фруктовые деревья, чтобы они лучше плодоносили в будущем году.

Широко бытовал на Украине обычай ставить "на пóкуті" сноп ржи или пшеницы, называемый *діду́х, колíдник, коляда́*. В некоторых местностях, в частности – на Волыни, этот сноп состоял из колосьев пшеницы, ржи, ячменя, овса и т.д. Иногда в него вставляли косу, серп, грабли, что должно было символизировать трудовую деятельность в будущем году.

Важная роль в обрядах и обычаях *святвечора* принадлежала столу, за которым собиралась вся семья. По традиции его застилали соломой, на углах клали чеснок (выполнял роль оберега), а затем покрывали скатертью – "обрусом". На Подолье и в зоне Карпат было принято прятать под стол топор и другие инструменты и хозяйственные орудия из железа, что, по поверьям, могло обеспечить здоровье членам семьи и обезопасить их от влияния злых сил.



Рис. 126. Рождественский сочельник в Малороссии. Художник Н.И. Ткаченко

Праздничная трапеза 24 декабря в разных районах Украины различалась по количеству блюд (12, 9, 7), последовательности их употребления. Разнообразная и богатая еда в этот день, по народным представлениям, должна была гарантировать благополучие людей в будущем году. Поэтому даже самый бедный крестьянин старался встретить Рождество как можно богаче (см. также гл. 14). Начинали ужин с кутьи, первую ложку которой подбрасывали вверх. Если зерна прилипали к потолку, это обещало успех в пчеловодстве.

Ряд обычаев сочельника имел ярко выраженное аграрно-магическое содержание. Так, в некоторых районах Украины хозяин прятался за столом, на котором находились обрядовый хлеб, пироги и много других блюд, спрашивая при этом детей, видят ли они его за ними. Дети отвечали, что не видят. Тогда отец говорил: "Дай же, Боже, щоб і на той рік не бачили". Эта, с точки зрения современности, наивная игра была в древности важным ритуалом, основанным на принципе магической аналогии (подобное вызывает подобное).

С Рождественским сочельником связан и обычай "заклинать мороз" (иногда он практиковался и накануне Водосвятия). Набрав в ложку кутьи, хозяин выходил во двор или подходил к окну в хате и говорил: "Морозе, морозе, ходи до нас куті їсти, а коли не ідеш, то не йди й на жито, пшеницю, і всяку пашницю". На западноукраинских землях таким же способом предохранялись от бури, зверей, птиц, ведьм, волшебников и др. В этих символических образах следует видеть персонификацию всех тех сил, которых боялся и пытался умилостивить, закликая в гости, всегда неуверенный в результатах своего труда крестьянин.

Повсеместно на Украине известно поверье, что души умерших родичей участвуют в праздничной трапезе. Их обязательно вспоминали добрым словом. Для них после ужина оставляли понемногу от всех блюд на столе (мыть посуду в этот день считалось грехом). На ночь члены семьи приставляли ложки к горшку с кутьей. Это делалось для того, чтобы обрядовой каши могли поесть предки. Таким же образом часто гадали: если утром чья-либо ложка оказывалась перевернутой, опасались смерти ее хозяина в будущем году.

Ясное небо со звездами в канун Рождества предвещало обильную жатву. В Подолье говорили, что сосульки под крышей обещали урожай кукурузы, а иней на деревьях – урожай фруктов. Верили также, что в этот вечер крупный рогатый скот приобретал способность говорить человеческим голосом. Было принято повсеместно кормить лошадей, волов и коров краюхой хлеба.

По давней, очевидно, еще дохристианской, традиции в Сочельник происходил обмен ритуальными блюдами. Ужин (*вечéря*), который посылали с детьми родственникам, крестным родителям, повивальной бабке, как правило, включал кутью, рыбу, кныши, пироги и т.п. Принимая с благодарностью обрядовую еду, хозяева, в свою очередь, передавали дары со своего стола. Таким образом, обмен ритуальной *вечерею* символизировал родство двух семей, их симпатию и взаимную щедрость. Детей, приносивших *вечерю*, угощали, одаривали гостинцами: пирожками, орехами, яблоками, конфетами. “Духовенство, – отмечал А.П. Свидницкий, – объясняет вечерю дарами волхвов, а народ видит в нем (обычае. – *А.К.*) простое свидетельство уважения: кого уважаем, тому и вечерю шлем” (*Свидницкий*. № 11/12. С. 61). Интересная традиция существовала на Полтавщине и Харьковщине. Тут в некоторых селах в сочельник было принято дарить детям специальное печенье: мальчикам – “лошадку”, девочкам – “барышню”.

Накануне или в первый день Рождества с вечера начинали колядовать. Группа мужчин или парней заходила в каждый крестьянский двор, песнями славила хозяев, желала им здоровья, достатка, исполняла ряд обрядовых действий, получая за это определенное вознаграждение. В основе таких обходов лежала магическая идея “первого дня”, согласно которой высказанные в период новолетья пожелания должны были стать реальностью. По своему происхождению колядование – автохтонный обычай. Все больше исследователей склонны выводить этимологию этого слова не от римских календ, а от славянского *коло* (круг). Со временем древние календарные обходы, несшие в себе идею семейного благополучия, плодородия, были в значительной мере христианизированы. Так образовались две генетически и тематически различные формы колядования – светская и церковная.

Эпоха разложения феодальных отношений и перехода к капитализму характеризовалась общим наступлением клерикальной идеологии на народную культуру. В этот период происходило постепенное вытеснение древних календарных песен, преимущественно аграрно-хозяйственного содержания, религиозными колядками, стихами, кондаками, в основе которых лежали Священное Писание, легендарные рассказы об Иисусе Христе, Божьей Матери, святых апостолах и угодниках. Процесс христианизации народной обрядовой поэзии умело направляло духовенство, использовавшее разнообразные формы влияния на паству: церковную ритуалистику, литературу, школьное образование.

Распространению евангельских колядок в широких массах способствовали, в частности, так называемые “Богогласники” и “Сборники благоговейных песен”, с конца XVIII в. регулярно издававшиеся в церковных типографиях. Из печатных источников берут начало многие до сих пор популярные на Украине церковные колядки, такие, как “Небо и земля ныне торжествуют”, “Дивная новость”, “Новая радость стала” и др.

Новогодние песни украинского народа прежде всего воспевали человека труда, утверждали идеалы добра, справедливости, мира. Тематика и образный мир колядок и щедровок чрезвычайно богаты. Тут и мотивы создания мира, и отражение княжеско-дружинного быта древних русичей, и рассказы о казацких военных походах, и картины мирного крестьянского труда, общинные и семейно-бытовые отношения.

Следует сказать, что обычай колядования-щедрования на протяжении многих веков играл важную роль в развитии народного музыкального и песенного творчества.

В XIX–XX вв. рождественско-новогодние напевы исполнялись перед хатой или в хате коллективами различного состава – парнями, девушками, детьми, людьми пожилого возраста, что определяло некоторые особенности их мелодики, ритма и даже со-



Рис. 127. Колядки на Украине. Начало XX в. Художник И. Ижакевич

держания. Детское колядование имело упрощенную форму: от собственно колядки здесь оставалась только концовка – требование или просьба о вознаграждении.

Обычно *вата́ги* (*гурти*, *па́ртії*) колядовщиков (*коля́дники*) формировались по территориальному принципу на отдельных улицах и "кутах" села. Участники обходов избирали из своей среды старшего (*ота́ман* или *бере́за*) – лучшего исполнителя и знатока колядок, а также *міхоно́шу*, который носил собранные колядовщиками продукты. В состав группы нередко входили музыканты и танцоры. В качестве музыкального сопровождения колядок использовались скрипка, бубен, цимбалы, свирель и другие инструменты, однако чаще календарные песни пели *a capella*.

Начиная с XVII в. в городах, а затем и в селах Украины в состав реквизита колядников входит звезда, известная и у других европейских народов. Это христианский символ, связанный с библейской легендой о Христе, чудесное рождение которого возвестила людям вифлеемская звезда. Изготовляли звезду, как правило, из обычного решета, к которому приделывали "рога" (5, 7, 9, 10, 12). Потом эту конструкцию обклеивали разноцветной бумагой, украшали фольгой, лентами и кистями. К боковым стенкам звезды часто прикрепляли картинки на религиозные сюжеты, а в середину вставляли свечу – таким образом получалось нечто похожее на волшебный фонарь. Шумные обходы колядников с яркой звездой представляли собой колоритное зрелище (рис. 127). Недаром этот сюжет так привлекал украинских художников дооктябрьского периода (можно назвать полотна К. Трутовского, М. Пимоненко, С. Васильковского, И. Ижакевича и др.).

Интересная разновидность рождественских обходов зафиксирована в Закарпатье. Здесь в равнинных районах, где рядом проживали украинцы, венгры, словаки, колядники носили с собой "шархань" (венг. Šarkány) – маску змеи с разинутой па-



Рис. 128. Вертепный домик. Львовщина. Конец XIX в.

стью, дышащей огнем. Голова фантастического существа крепилась к туловищу из деревянных или металлических планок, скрепленных таким образом, что они складывались как гармошка. Большая "шархань" могла "выстрелить" на 7–10 м. Для детей их изготавливали значительно меньших размеров. Важно отметить, что образ легендарной змеи широко известен в фольклоре Закарпатья и сопредельных областей, что свидетельствует о его архаичности.

Кроме вифлеемской звезды или вместо нее колядники часто носили *вертеп* – своеобразный кукольный театр, предназначавшийся для представления драмы, воспроизводящей евангельский сюжет о рождении Христа в пещере. Возник он в Западной Европе под воздействием рождественских мистерий. Прототипом вертепа был устанавливавшийся в костелах ящик, в глубине которого изображалась пещера (старослав. и старорус. *вертеп*) со Святым семейством. Позднее, когда духовные власти запретили устраивать в храмах представления марионеток, они переместились на площадь и ящик стал переносным.

Рождественский вертеп пришел к украинцам с Запада, чему способствовали их тесные этнокультурные взаимосвязи с народами католической ориентации: поляками, венграми, словаками. В Польше этот тип театра, известный под названиями "шопка"* и "яселки", сложился к концу XVI в. К этому же времени относятся и первые сведения об обычае "хождения с куклами" на Украине, где на его основе сформировался самобытный жанр национального фольклорного театра.

Вертеп, с которым до недавнего времени ходили колядовать в Галиции, на Волыни и в Закарпатье, был, как правило, небольших размеров и прост по конструкции. Внешне он напоминал церковь с несколькими куполами или обычную крестьянскую хату (рис. 128). В середине ящика устанавливали деревянные фигурки либо

* В некоторых районах Западной Украины вертеп также называли "*шопкой*".

наклеивали картинки, на которых изображались сцена рождения Христа или другие евангельские сюжеты. Существовали и более сложные модели вертепа, где неподвижные куклы прикреплялись к двум вращающимся дискам (верхнему и нижнему), что создавало иллюзию "живых" фигур.

Во многих местностях Западной Украины кукольный вертеп (в качестве своеобразной декорации) входил в состав реквизита *живого вертепа* – рождественских представлений, все роли в которых исполняли неженатые парни. Хотя в основе их лежала общеизвестная евангельская версия рождения Иисуса Христа, разыгрывалась она всюду по-своему, с некоторыми различиями в тексте, составе исполнителей, оформлении костюмов и реквизита.

На Восточной и в Центральной Украине вертеп значительно реже использовался в обряде колядования. Здесь он больше был известен как настоящий театр кукол, достаточно сложный по конструкции. Его обслуживали люди с профессиональными навыками, в целях заработка устраивавшие в зимнее время представления на ярмарках, базарах, в крестьянских домах и помещичьих усадьбах.

В музеях Украины хранятся отдельные кукольные ящики, изготовленные народными мастерами. В литературе описаны Сокиринский, Купянский, Батуринский, Хорольский вертепы. Двухэтажные, ярко декорированные, они являются подлинными шедеврами народного искусства. Каждый этаж такого вертепа имел свое назначение: на первом разыгрывались пародийно-бытовые сценки и интермедии светского характера, а на втором – сюжеты рождественского цикла. Размежевание двух театральных действ – бытового и церковного – характерная особенность вертепа трех восточнославянских народов: русского, украинского и белорусского (*Галаган*; *Федас*).

В отличие от Западной Европы, где вертеп долгое время исполнял религиозную функцию и развивался в лоне церкви, у восточнославянских народов он с самого начала был тесно связан с демократической театрально-зрелищной культурой трудящихся масс. "Украинский вертеп, – писал И. Франко, – с древнейших времен имел светский характер, рисовал типы и ситуации будничной жизни" (*Франко І.*, 1906. С. 27).

Древний дохристианский характер Нового года устойчиво сохранялся в традиционных обычаях и обрядах украинцев 31 декабря – 1 января, отмечаемых в народе как праздники Маланки и Василия. В отличие от Рождества и Крещения эти дни не играли важного значения в религиозном календаре, поэтому в их обрядности церковные мотивы почти незаметны.

Вечер накануне Нового года в народе назывался щедрым или богатым, что связано с обычаем готовить богатый праздничный стол с преобладанием скоромных блюд. В северных районах Украины, невдалеке от этнической границы с белорусами, "на Маланку" готовили вторую кутью и потому сам вечер называли *щéдра кутя́*. В праздничное меню входили пироги с творогом, мясом и другой начинкой, вареники со сметаной, гречневые блины, кныши, жареный поросенок, колбасы, жареные свиные кишки и желудок и др. Эти блюда были традиционными для новогоднего стола украинцев, хотя далеко не все имели возможность их приготовить.

Ночь перед Новым годом считалась волшебной, когда могли происходить различные чудеса и сказочные превращения. Очевидно, под влиянием христианства получило распространение представление о том, что в полночь "открывается небо" и у Бога можно попросить все, чего хочешь. Верили также, что в этот момент вода в колодцах превращается в вино, что можно увидеть блуждающие огни, указывающие места, где некогда были зарыты клады. Аналогичные фольклорные мотивы характерны для большинства европейских народов.

На Бойковщине под Новый год, как и накануне Рождества, ходили к речке или колодцу обмывать обрядовый хлеб – *карачун*. Потом его приносили домой и катили от порога к столу по расстеленному полотну в надежде угадать судьбу каждого члена семьи. Затем *карачун* разрезали на три части. Одну давали скоту, другую оставляли до пахоты первой борозды, третью съедали (Бойківщина. С. 233).

Накануне Нового года в крестьянском хозяйстве выполнялся ряд ритуальных действий, относящихся к хозяйственной магии. Так, в этот день впервые запрягали молодых коней и волов. В некоторых местностях "на Маланку" ловили воробьев и сжигали их на огне, а пепел вместе с семенами бросали весной в землю, надеясь таким образом защитить поля от птиц. Следует отметить, что подобная магическая практика в XIX в. держалась уже не столько на вере, сколько в силу традиции (так делали деды и прадеды).

Характерной приметой новогоднего праздника на Украине было щедрование (*щедрува́ння*) – древний народный обычай ритуального обхода хат с пожеланием счастья членам семьи и процветания хозяйства. Деление на *щедрівки* – новогодние песни и *колядки* – рождественские песни достаточно условно. Большинство специалистов считают их единым по своим художественным и функциональным особенностям фольклорным жанром, сложившимся на основе общей аграрной традиции. Главное отличие новогоднего щедрования состоит, пожалуй, в том, что оно в меньшей степени, чем колядование, подверглось влиянию церковной идеологии и лучше сохранило дохристианские черты. Весьма показательны в этом плане календарные обходы с участием масок ("коза" и "Маланка"), имевшие свой сценарий, песенный и музыкальный репертуар.

Маска "козы" (происхождение ее связано с аграрно-магическими культами и почитанием тотемных животных) известна у многих славянских и неславянских народов. О большой популярности ее на Украине свидетельствует то, что здесь рядились "козой" не только на Святки, но и на Масленицу, а также на свадьбах и похоронах (имеются в виду так называемые "ігри при мерці" у карпатских горцев).

Рождественско-новогодний обряд "Коза" типичен прежде всего для зоны Полесья (как украинского, так и белорусского), где были зафиксированы наиболее древние и выразительные его варианты. Обряд интересен как реликт синкретического ритуального действа, в котором воедино сливались магия, пение, музыка, драматические элементы, танцы. Его ядро составляет календарная песня "Го-го-го коза". Сюжетная канва ее была тем сценарием, по которому разворачивалось действие – пляска-пантомима ряженых исполнителей. До принятия христианства этот обряд, по-видимому, входил в систему мифологических представлений и языческих церемоний, связанных с началом весеннего Нового года. Впоследствии в связи с реформой календаря он был перенесен на зимние Святки.

Костюм и маска "козы" в разных районах оформлялись неодинаково. Обычно эту роль исполнял парень, на которого надевали кожух, вывернутый овчиной наверх. В руках он носил вырезанную из дерева примитивную голову "козы" с выжженными ноздрями и блестящими жестянками или пуговицами вместо глаз. Голова "козы" имела подвижную нижнюю челюсть с бородкой, смешно щелкавшей во время представления. Рога ее иногда украшали разноцветными лентами, вешали на них колокольчик.

Ряженые должны были разыграть традиционный спектакль в каждом сельском доме, так как это, по поверьям, сулило хозяевам счастье и достаток. Центральным моментом сакрального действа были танец "козы", ее "умирание" и "воскрешение", символизировавшие круговорот времени, приход Нового года и возрождение природы. Аграрно-магическая направленность обходов с "козой" ярко раскрывается в тексте песни, где в гиперболизированных образах рисуется картина будущего щедрого урожая:

Де коза ходить, там жито родить,
Де не буває, там вилягає.
Де коза ногою, там жито копою.
Де коза рогом, там жито стогом...

На последней стадии своего существования обряд "Коза" утратил изначальную магическую функцию и трансформировался в народный спектакль пародийно-юмо-

Рис. 129. Ряженые. 1882. Художник С. Шамота

ристического плана. Архаический сюжет драматического действа все больше отходил от своего песенного аналога, дополнялся новыми эпизодами и мизансценами, вследствие чего расширялся и круг традиционных персонажей ряженья. Так, рядом с основной зооморфной маской стали действовать "дед", "баба", "еврей", "цыган", "врач", "козаки", "юристы" и др. (см. рис. 9 на цв. вклейке). Поздравляя хозяев с праздниками, парни в масках разыгрывали юмористические сценки: "ссора деда и бабы", "доение козы", "продажа козы на ярмарке" и др. (рис. 129).

Архаический тип колядных обходов с участием масок представлен также новогодним обрядом "Маланка" или "Меланка". Своим названием он обязан св. Мелании, которую согласно православным святцам чествуют 31 декабря. В недалеком прошлом этот обычай был распространен на значительной территории Украины – от Карпат до Слобожанщины. Историческое ядро ее, очевидно, составляли приднестровские земли Подолья, Галиции и Буковины, известные своей древней аграрной культурой еще с эпохи неолита. Этот район в целом совпадает с ареалом бытования новогодних песен о Маланке-наддністрянке, который первым попытался очертить известный музыковед К.В. Квитка (*Квитка*. С. 137–138).

Структура традиционных карнавальных образов "Маланки" многопланова и отражает различные этапы представлений об окружающем мире. Она включает в себя маски животных – "коза", "медведь", "журавль", "бык", "конь", связанные с культом предков маски – "дед" и "баба", демонологические персонажи – "черт" и "смерть", социально-бытовые – "поп", "пан", "эконом", "жандарм", национальные – "еврей", "турок", "цыган", "гуцул" и др.

По давней традиции роль главного обрядового персонажа "Маланки" исполнял парень, переодетый в женский народный костюм. Все остальные роли также играли неженатые парни. Количество масок в зависимости от местности менялось.

Генезис "Маланки" изучен еще недостаточно. Ее корни уходят в глубинные пласты славянского язычества, а возможно, и индоевропейского. Изначальная

функция обрядового действа – заклинательно-магическая. С помощью слова, песни, танцев, определенных ритуалов члены сельской территориальной общины (*громади*) стремились обеспечить в Новом году урожай, здоровье, благополучие, прирост семьи, домашнего скота. Характерны в этом плане такие символические действия ряженых, как пахота по снегу, имитация сева и молотьбы, танцы-прыжки на току, призванные согласно поверьям "пробудить землю".

Уже в XIX в. обряд "Маланка" значительно трансформировался, превратившись в праздничное развлечение, своеобразный сельский карнавал, доминирующую роль в котором играли брачные мотивы (участники обходов посещали в первую очередь дворы, где жили девушки, достигшие брачного возраста). В сопровождении музыкантов и хора певцов ряженые всю ночь ходили по селу. Под окном обязательно исполняли ритуальную песню о Маланке-надднестрянке, в одних ее вариантах молодая хозяйка выпасала качуров или коней, в других – "шовки пряла", в третьих – "біль білила" и т.д.

Войдя в хату, участники процессии разыгрывали веселые сценки-интермедии. Согласно законам карнавальной инверсии травестированная Маланка изображала хозяйку, делающую все невпопад: то она бьет посуду, то моет печь водой, а лавки подмазывает глиной, то подметает сор от порога на середину хаты и др. Карикатурно-гротескный портрет "гулящей и ленивой молодицы", созданный парнями, служил как бы предостережением для девушек, стоявших на пороге брачной жизни. Таким образом, в игровой форме участники ряженья по-своему утверждали нормы народной морали, выполняли определенную воспитательную функцию.

Отразились в "Маланке" и пережитки культа предков. Согласно древним мифологическим представлениям несколько раз в году, на большие праздники, умершие выходят из могил, чтобы проведать своих близких. Принадлежность традиционных персонажей ряженья к выходцам с "того света" раскрывается в "Маланке" через символику "антиповедения", составными компонентами которого были ритуальные бесчинства и воровство, построенные на принципе инверсии магические акты.

Окончив ритуальный обход села, ряженые уже утром собирались на перекрестке дорог жечь "діда" или "дідуха". Так называли снопы соломы, стоявшие в красном углу от Рождества до Нового года. Вначале "Маланка", а затем и другие ряженые перепрыгивали через костер, что, по поверьям, должно было защитить их от "нечистой силы". В некоторых селах Буковины еще совсем недавно было принято бросать в новогодний огонь соломенные горбы ряженых "дедов" и их личины (маски). Этот обычай наводит на мысль, что все языческие атрибуты, связанные с "потусторонним" миром, в прошлом специально изготавливались к праздникам и уничтожались после их окончания. Хранить такие вещи в течение всего года, как это имеет место теперь, считалось очень опасным.

Логическим продолжением карнавальных обходов с "Маланкой" являлись общесельские ритуалы праздника св. Василия (Василя) 1 января. По традиции после недолгого отдыха ряженые сходились на общий сбор в условленном месте, обычно на перекрестке дорог, где еще в дохристианские времена происходили различные коллективные церемонии. Постепенно здесь собирались все жители села от мала до велика. Такие общинные праздники известны в юго-западных районах Украины под названием *схід, пляс, дáнець* (от восточнороман. "dans" – танец). Классическая форма их организации – круг. В центре его обычно располагались музыканты и парни, на определенном расстоянии от них стояли девушки и представители других половозрастных групп. Танцы происходили в пространстве между внутренним кругом и внешним. Подобные общесельские развлечения под открытым небом устраивались несколько раз в году на самые большие праздники. Организовывали их *парубочі громади*, лидер которых, *береза* или *калфа*, выполнял функции общественного распорядителя и церемониймейстера. На новогодний "сход" парни приходили в масках, что придавало танцам особый, карнавальный характер.

Как составная часть новогоднего праздника Маланки-Василя в отдельных селах Прикарпатья, Подолья, Северной Буковины до настоящего времени сохранились турниры ряженых, носящие характер общесельского публичного зрелища. Связанные с культом плодородия и умерших, ритуальные агоны (состязания) уходят корнями в эпоху первобытнообщинного строя. Об этом традиционном институте неоднократно упоминают древнерусские летописи, былины, исторические песни. Сегодня, как и в прошлом, в новогодних состязаниях по борьбе участвуют ряженые парни из соперничающих территориальных групп. От каждой из них в турнире представлены одна или несколько масок. Чаще всего это ряженые "медведь" (см. рис. 11 на цв. вклейке"), "дед", "цыган" и др. (исполнение их ролей поручают наиболее сильным парням). Сохраняется обычай, по которому проигравшие "маланкари" должны угостить своих более удачных соперников, а "куток"-победитель получает право провести у себя общесельские праздничные танцы. Кое-где отмечены случаи, когда ритуальными соперниками ряженых парней выступали женатые мужчины. Тогда праздничные состязания приобретали оттенок инициальных испытаний молодежи.

Обряды "Коза" и "Маланка" – главные, но далеко не единственные формы поздравительных новогодних обходов. Так, на Черниговщине и на севере Киевщины до начала XX в. существовал своеобразный театрализованный обычай проводов старого и встречи Нового года. Вечером 31 декабря с парнями-щедровниками ходили "Старый год" и "Новый год". Первый – "дед" с подложенным горбом, одетый, как нищий, в дырявый вывернутый кожух, был обвешан вязанками лука и жестянками. Волосы и бороду "деда" делали из конопли. Роль "Нового года" исполнял красивый парень в праздничной народной одежде, украшенной цветами и разноцветными лентами. В каждой хате, куда заходили ряженые, происходила характерная сценка. Вначале за стол усаживали "деда" и с ним провожали старый год. Потом с шутками и подзатыльниками "деда" прогоняли из-за стола и на его место с большими почестями усаживали "Новый год".

Шумные щедрования и ряженье создавали жизнерадостный настрой праздника. Люди старались встретить Новый год как можно веселее, избегая ссор и всего неприятного, веря, что это защищает от несчастья в течение всего года. Вечером на "Маланку" в селах практиковалось шутливое "воровство" вещей, хозяйственного инвентаря, скота и т.д. Соседи "крали" у соседей, девушки у парней и наоборот, не избегали этого развлечения и ряженые. Все унесенное в новогоднюю ночь возвращалось хозяевам, но для этого им необходимо было заплатить выкуп, т.е. угостить.

С Новым годом, как и с Рождеством, связано немало примет о погоде и хозяйстве. На Полтавщине следили за движением туч в ночь на 1 января: тучи с севера предвещали урожай на яровые культуры, с юга – на озимые. Тогда же пытались узнать, какие зерновые будут наиболее урожайными в следующем году. Для этого на улице оставляли на ночь снопики пшеницы, ржи, ячменя, овса и т.д. Считалось, что лучше будет родить та культура, на которую выпал иней.

Новый год у украинцев, как и у других европейских народов, был связан с девичьими гаданиями о замужестве. Приступая к ним, девушки обычно пытались ответить на четыре основных вопроса: ждать в Новом году замужества или смерти; если замужества – то в какую сторону; кто будет мужем; будет ли брак счастливым? Приемы гадания были чрезвычайно разнообразны. Ночью прислушивались к различным звукам – лаю собак, эху, голосам людей и т.д., трактуя их негативно или позитивно. Считали колья тына (9 или 3 раза по 9), последний кол с корой предвещал богатую жизнь в браке, голый – бедную. Перебрасывали сапожок через хату или через ворота на улицу. Куда "смотрел" носок обуви, с той стороны должен был прийти суженый, и т.д.

С днем Василия на значительной территории Украины были связаны обычай *полазника* (первого посетителя), о котором говорилось ранее, и обряд "засевания"(*засівáння*), "посыпания" (*посипання*), распространенный не только на Украине, но и у восточных славян в целом. Еще до рассвета по селу ходили "посевальни-

ки", "посыпальники" – мальчики 7–14 лет, держа в руках мешочки или рукавицы, наполненные зерном. Войдя в хату, они совершали символический сев, приговаривая при этом: "На щастя, на здоров'я на Новий рік. Роди, Боже, жито, пшеницю, на загороді бика й телицю, на кошарі барана й ягницю, у запічку дітей копицю" (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-3. Ед. хр.319. Л. 117). Обычно формула этих поздравлений была более короткой: "Сію, сію, посіваю, з Новим роком вас вітаю!".

В каждом доме посыпальников принимали как самых дорогих гостей, их приглашали сесть к столу, "щоб добре все сідало" или "щоб свати сідали" (так говорили там, где были незамужние девушки).

Рождественско-новогодние торжества завершались праздником Богоявления, известным в народе как *Водо́хрещі, Водохре́стя, Ордан, Йордан, Ардан* и др. Подобно другим народам, придерживающимся православия, у украинцев на празднике Богоявления центральное место занимали обряды, связанные с водой. Вечер 5 января называли *другий свя́тве́чір, голодна́ кутя́, ба́бин вечір* и др. В этот день, как и перед Рождеством, воздерживались от хозяйственных работ, постились, готовили кутью. Обязательно ходили в церковь святить воду. С этой воды начинали трапезу, ею же каждый хозяин кропил всех членов семьи, хату, другие постройки, скот, сельскохозяйственные орудия и пр. Одновременно окуривали все помещения пахучими травами и рисовали кресты на окнах, дверях, домашней утвари. Выполняя эти магические действия, сам хозяин или кто-то из домашних носил обрядовый хлеб, что, по поверьям, придавало ритуалу особую силу.

Украинцы-гуцулы накануне "Йордана" делали деревянные кресты в виде куклы. Их украшали травами и вывешивали на видном месте: на воротах, колодцах, над входом в хату. На некоторых гуцульских хатах висело по нескольку десятков иорданских крестов, считавшихся важным оберегом от всего злого.

Основные элементы *вечері* на голодную кутью те же, что и в Рождественский сочельник – "закликание мороза", подбрасывание кутьи под потолок, "чтобы пчелы роились", определение по погоде будущего урожая. После праздничной трапезы во многих областях Украины было принято *проганяти кутю*. Обряд этот, по сути, знаменовал завершение 12-дневного периода зимних Святок. Взрослые, а чаще дети выходили во двор и поднимали шум: кричали, били макогоном или поленом в угол хаты, стучали по воротам пустым ведром и т.п. По аналогии с новогодними обычаями других европейских народов можно предположить, что обычай "выпроваживания кутьи" у украинцев в прошлом выполнял магическую функцию отпугивания "нечистой силы".

Кульминационный момент православного праздника Богоявления – погружение священником креста в воду, после чего она считалась освященной. По давней традиции эта церемония проходила 6 января под открытым небом, на берегах рек, ручьев, озер. Еще накануне во льду пробивали прорубь в форме креста, изо льда и снега делали одно или несколько скульптурных изображений креста. Затем их обливали свекольным квасом, от чего они приобретали красный цвет. Вокруг крестов нередко устанавливали елки и другие вечнозеленые деревья.

В день водоосвящения в селах и городах Украины устраивались многолюдные крестные ходы к реке. Кроме икон и церковных хоругвей, участники этих процессий несли с собой зажженные *трійці* – три свечи, перевитые стеблями базилика, чебреца или других цветов. Акт Водосвятия во многих местностях сопровождался ружейной стрельбой. Одновременно в небо выпускали голубей, украшенных лентами из цветной бумаги. Появление этих птиц на "Ордани" символизировало "духа Божьего", который согласно Евангелию сошел с небес в образе голубя на Иисуса Христа во время его крещения.

Освященную воду люди старались поскорее набрать в посуду и разнести по домам, веря, что у того, кто сделает это первым, лучше будет размножаться скот и успешнее будет развиваться хозяйство. Иорданской (крещенской) воде приписывались чудесные целебные свойства. Ею поили пострадавших от "сглаза", больных

людей и животных; особо ценили ее пасечники. Лечебными и апотропеическими качествами наделялась не только вода, но и все предметы, имевшие отношение к ритуалу Крещения. Во многих местностях Украины девушки и женщины стремились захватить вместе с водой и несколько камешков. Летом их раскладывали на огороде, что, по поверьям, положительно влияло на урожай овощных культур: огурцов, капусты и др. Чтобы иметь успех в рыбной ловле, гуцулы в момент Водосвятия опускали под лед на палке кусок сети, произнося при этом магическое заклинание: "Ловлю рыбу". На Киевщине как лечебное средство от лихорадки использовали кусочки метлы, которой очищали лед на "Ордани".

На Украине, как и в России, известны крещенские купания. К ледяной купели в освященной воде как к радикальному средству исцеления нередко прибегали больные люди. В некоторых районах Правобережья вплоть до XX в. удерживалась традиция, согласно которой в день Водосвятия в реках купались ряженые колядники и щедровники, смывая с себя таким образом "скверну бесовских масок".

В селах и городах Украины на Крещение устраивались катания на празднично украшенных лошадях, запряженных в расписные сани. Иногда организовывались и конные соревнования – скачки.

Так же, как у русских, у украинцев (преимущественно на Левобережье) на Крещение устраивались кулачные бои. В ряде местностей они начинались с Рождества и продолжались с перерывами вплоть до Масленицы. Кулачные бои проходили обычно на льду рек, озер, прудов, нередко там, где совершался обряд водоосвящения. Стенка на стенку сходились представители мужского населения двух соседних сел или хуторов, в городах и в больших селах бои шли между жителями разных улиц и отдельных "концов". Как правило, состав их участников был постоянным.

Победившей считалась та сторона, которой удавалось вытеснить соперников с поля боя или обратить их в бегство. Иногда отступающих преследовали вплоть до центра их села и там снимали с церкви колокол, что считалось большим позором для общины. Чтобы возвратить колокол на место, проигравшей стороне приходилось давать выкуп. Обычно же кулачные "баталии" заканчивались в корчме, где вместе гуляли и победители и побежденные.

После Крещения в украинском селе начинался новый свадебный сезон, длившийся до Великого поста. Зимний мясоед в народно-бытовом календаре был временем веселья и досуга. Молодежь собиралась на *досвітки* и *вечорниці*, семейные устраивали складчины, ходили друг к другу в гости.

2 февраля отмечали Сретение (*Стрітення)*. В этот день, по поверьям, зима встречалась с летом и боролась с ним. В некоторых районах наблюдали погоду этого дня: "Якщо сонце – літо поборе, а якщо хурделиця* – зима поборе". Тогда же примечали: "Якщо півень нап'ється води, набереться хлібороб біди" и т.п.

На Сретение в церкви святили воду, которая равно, как и крещенская, считалась в народе сильнодействующим лечебным средством. Тогда же освящали *свічки-громнички*, названные так потому, что они должны были охранять от грозы летом. Эти свечи также давали в руки умирающим во время чтения отходной молитвы.

11 февраля отмечали день Власия, считавшегося покровителем домашнего скота. Власий пришел на смену дохристианскому культу Велеса – "скотьего бога" славян, упоминавшегося в "Повести временных лет". На Волыни в день Власия не пряли, чтобы ничто не повредило домашнему скоту, варили вареники, "щоб були тлусті телята".

В честь весеннего пробуждения природы древние славяне отмечали праздник Масленицы. Православная церковь включила его в свой календарь (масленая неделя, предшествующая Великому посту, выпадает на февраль–март). В отличие от других языческих праздников Масленица почти не испытала на себе влияний хри-

* *Хурдéлиця* – вьюга, метель, буран, пурга.



Рис. 130. Блины в складчину. Художник Н.И. Ткаченко

стианства, оставаясь временем веселого досуга, к которому приурочивались некоторые элементы древних ритуалов.

На Украине комплекс обычаев Масленицы не получил особого развития. Здесь не зафиксирован карнавальный ритуал сожжения чучела Масленицы, почти не встречаются масленичные песни, хорошо известные по этнографическим материалам из центральнороссийских областей. Но взрослые и молодежь также катались на санях, ходили в гости, устраивали веселые застолья в складчину, варили вареники с творогом, пекли блины, угощались водкой (рис. 130). В некоторых местностях Подолья Масленицу изображала замужняя женщина, которую со смехом и шутками возили на саночках по селу ее соседки (рис. 131).

Широкое распространение имел обычай *коло́дки* или *коло́дія*, известный на Украине в нескольких локальных вариантах. Наиболее архаичным среди них, вероятно, следует признать тот, где разыгрывались "рождение" и "похороны" деревянной куклы – "колодки". Некоторые исследователи трактуют этот вариант как трансформацию древнейшего обряда изготовления и уничтожения изображения зимы. Вот как он описан М.М. Гайдаем в 1929 г. со слов 78-летней жительницы Браилова (Подолье): "Як Колодій родиться в понеділок, то вони (женщины. – *В.С.*) йдуть його молитвати, а після йдуть на другий день у вівторок хрестити. Колодій робитьця з поліна, його украшають як ляльку стрічками, квіточками… В четверг Колодія ховають, кидають його десь в куток і та й після возьмут та й спалят, бо то ж поліно! В пятницю всі баби плачут за Колодіим… В суботу то вже всі баби, без чоловіків тішаться, що вже його поховали: випивают, співают що збулися Колодія, що вже нимают ніякої заботи" (*Соколова*. С. 58).

Описанный масленичный обряд встречался редко. Обычно же "колодку" в виде полена, скалки, ленты, цветка, платка цепляли парням и девушкам в наказание за то, что они не вступили в брак в минувший мясоед. Тот, кому привязывали "колодку", откупался деньгами или выпивкой. За этой внешне шутливой формой просматривается вполне серьезное стремление сельской общины к регулированию сво-



Рис. 131. Масленицу везут. Художник Н.И. Ткаченко

его демографического равновесия. Холостякам высказывали неодобрение еще и потому, что согласно древним народным воззрениям они отрицательно влияли на природу, препятствовали плодородию земли.

Большинство наблюдателей отмечали активную роль женщин в украинском обычае “волочить колодку”. Так, корреспондент с Черкасщины (с. Алексеевка Шевченковского окр.) сообщал: “Колодий справляют так: бабы соберутся в хате, гуляют, а если ненароком зайдет в хату парубок или девушка, привязывают к спине колодку, связывают назад руки и требуют выкуп”. Собранные деньги шли на угощение (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 303. Л. 21). В Харьковской и Херсонской губерниях “колодку” привязывали к ноге матерям взрослого парня или девушки в наказание за то, что они не поженили своих детей: матери откупались водкой и угощением.

Интересная разновидность “колодки” уже в нашем столетии бытовала на Подолье. Здесь на Масленицу парни угощали девушек водкой, пивом, сладостями – “по-

купали колодку", "запивали колодку", как говорили на Винниччине. Тогда же они нанимали для девушек музыкантов (*музики*). В благодарность за это каждая девушка вышивала своему избраннику перкалевый платочек, который украшала цветами и его инициалами. Вместе с двумя-четырьмя писанками она вручала парню на Пасху платочек – "возвращала колодку". Такие ритуализированные дарения выявляли взаимные симпатии молодых людей и нередко завершались заключением брака. Еще и сегодня вышитые платочки ("колодки") сохраняются во многих семьях как ценная семейная реликвия.

Ряд обычаев и поверий приурочивался к Великому (семинедельному) посту, который начинался с *жи́лавого* понедельника. В этот день выпекали специальные ржаные коржи – *жи́лавники* или *жи́ляники*. Верили, что они придают людям силу и выносливость на весь период поста. Сажая их в печь, хозяйка клала на каждый корж крестик из соломы. В зависимости от того, как выпекались жилавники, гадали о здоровье членов семьи в будущем. Готовясь к посту, который соблюдался верующими очень строго, "полоскали зубы" и выпаривали горшки, чтобы в них не осталось ничего скоромного. В некоторых местах существовало поверье, что с помощью творога, в *жилавий* понедельник "выполосканного из зубов после Масленицы", если его, завернув в тряпицу, в течение семи недель носить под правой рукой, можно увидеть на пасхальной всенощной всех сельских ведьм.

У гуцулов первая неделя Великого поста называлась "Федоровою". В течение этой недели запрещались все женские работы, особенно прядение. Без страха за свое здоровье это табу могли нарушить лишь женщины, которые "завили Федора", т.е. обмотали лохмотьями валек для стирки (*пра́ник*) и положили его в угол. Иногда такое чучело еще прикрывали сверху корытом, чтобы "Федор" не видел, как в доме прядут (Гуцульщина. С. 293). Хронологическая привязка гуцульского обычая "завивати Федора" и активное участие в нем женщин дают основание сближать его с общеукраинской традицией масленичной куклы – "Колодія", о которой шла речь выше.

Во время Великого поста, когда земля очищалась от снега, начинали закликать весну. Ее приход часто ассоциировался с перелетными птицами. Существовал обычай выпекать из теста "жаворонков". Дети залезали на деревья, крыши, тыны и кликали весну. Известны и другие формы аналогичного обычая. Так, в Киевском Полесье девушки стремились приблизить весну с помощью обрядовой игры. Выстроившись *ключе́м** и переплетаясь особым способом руками, они обегали вокруг села, имитируя крики журавлей. Эта игра-пантомима, по-видимому, является пережитком магических действий древней земледельческой общины.

Начало веснянок с нетерпением ожидали все жители села. Девушки заранее готовили к этому дню лучшую одежду и украшения. В назначенное время они выходили на край села, поднимались на возвышение и пели. Веснянки-заклички исполнялись в особой манере "пения-крика" и заканчивались протяжным выкриком "гу-у" (отсюда специфическое выражение – *весну́ гука́ти*). Они должны были ускорить наступление теплых дней, выпросить у природы щедрое лето:

Ой весна, весна – днем красна!
Що ж ти нам, весно, принесла?
– Принесла я вам літечко,
Ще й рожевую квіточку,
Та вроди, Боже, житечко,
Ще й озимую пшеницю
І всякую пашницю.

Календарным началом весны, преимущественно в южных областях, считали 1 марта (день Евдокии, или Явдохи). С этого дня якобы пробуждаются к жизни корни всех деревьев и кустов. В Поднепровье примечали: "Як Явдоха ясна, буде пшениця рясна".

* *Ключе́м, ключа́ми* – один за другим, образуя угол.

На Киевщине начало весны относили к праздинку 40 мучеников (9 марта). По традиции старой народной школы в этот день ученики носили своему учителю подарки, и среди них обязательно 40 бубликов.

Согласно народным приметам на теплого Алексея (17 марта) щука разбивает лед, а вол должен напиться из лужи. В этот день осматривали старые ульи, чтобы узнать, как пчелы перезимовали, а также заготавливали новые, чтобы летом поместить в них дополнительные рои пчел. Поскольку Алексея считали еще и покровителем рыбаков, в этот день начинали плести сети.

Важной вехой земледельческого календаря украинцев было Благовещение (25 марта). К этому времени обычно прилетали аисты и начинали вить гнезда. Существовало поверье, что на Благовещение "открывалась земля" и из нее на поверхность выползали змеи, ужи и прочие пресмыкающиеся. Согласно народным воззрениям полевые работы могли проводиться лишь после этого праздника. Раньше же "беспокоить" землю считалось большим грехом, и потому до Благовещения не пахали, не копали ям, не забивали колья и т.п.

С праздником Благовещения перекликается отстоящий от него почти на полгода праздник *Здвиження* – Воздвижения Честного Креста Господня (14 сентября), когда, по поверьям, все гады уползали под землю, а птицы улетали в *вирій* – дивную, теплую страну, лежащую где-то за далекими морями. Рассказывали, что первой туда улетала и последней возвращалась оттуда кукушка, которую иногда называли *клю́чниця ви́рія*.

Среди весенних праздников украинцев, как и всех восточных славян, особым богатством обрядовых действий и обычаев выделялся пасхальный цикл. Установленный Церковью в честь "чудесного воскресения Иисуса Христа", праздник Пасхи (*Вели́кдень*) в народной среде прочно удерживал элементы древнего языческого субстрата весенней ритуалистики. К таким элементам следует отнести изготовление обрядового печенья, крашение яиц, весенние игры и танцы молодежи, культ предков, аграрно-магические, апотропеические, очистительные обряды и др.

В среду на четвертой неделе Великого поста, делившую его на две равные части, отмечалось средокрестье (*середопі́стя* или *середохре́стя*). Бытовало поверье, что в этот день пост переламывался пополам и якобы можно было услышать соответствующий треск. Основной ритуальный обычай средокрестья, характерный как для украинцев, так и для русских и белорусов, – приготовление обрядового печенья в форме крестов. В некоторых селах Подолья тогда же пекли обрядовое печенье в форме земледельческих орудий. Верили, что средопостные кресты благоприятно влияют на урожайность зерновых, придают силу земле и самому пахарю. Их специально приберегали до начала сева. В поле часть крестов съедали, часть закапывали в землю.

Завершающий период Великого поста проходил под знаком подготовки к Пасхе. На шестой, или "белой", неделе белили хаты и сеяли капусту (на рассаду). Повсеместно на Украине в Вербное воскресенье приносили из церкви освященную вербу и хлестали ею всех членов семьи, а также домашних животных, приговаривая при этом: "Не я б'ю, верба б'є, за тиждень – Великдень, недалечко червоне яєчко" или "Не я б'ю, верба б'є, за тиждень – Великдень, будь великий, як верба, а здоровий, як вода, а багатий, як земля". В основе этих сакральных действий лежала контагиозная магия: жизненные силы вербы должны были через прикосновение перейти на человека или животное.

Распускающаяся весной раньше других верба считалась на Украине священным деревом. Веточкам освященной вербы приписывалась особая целебная и обереговая сила. Их использовали, выгоняя первый раз скот на пастбище, при лечении различных болезней, для предотвращения бурь и пожаров.

На вербной неделе интерьер крестьянского жилища приобретал праздничный вид: хозяйки скребли, мыли, подмазывали стены и печь, нередко расписывали их геометрическими и растительными узорами, развешивали рушники, килимы, узорчатые украшения из бумаги и др. На этой же неделе варили яйца, расписывали пи-

санки, красили *галу́нки**, начиняли колбасы, пекли обрядовое печенье, включая обязательные пшеничные кулич (*па́ска*) и сладкую *ба́бу*. Освященные в церкви пасхальные блюда в крестьянском быту считались действенным магическим и лечебным средством. Так, *свяченим* маком на Юрия обсыпали хлев, чтобы пресечь козни ведьм, *свяченим* салом лечили вымя коровы, краюху *свяченого* хлеба давали пожевать, когда болело горло, и т.д. Существовало поверье, что остатки пасхальных блюд (кости и пр.), закопанные в землю на межах полей, оберегали от градобоя.

В "чистый", или "страстной", четверг еще до восхода солнца члены семьи мылись и переодевались во все чистое. Кое-где сохранялась древняя традиция купаться в проточной воде, что, по поверьям, давало людям красоту и здоровье. С четвергом у православных связан и обычай страстной свечи. Ее зажигали в церкви во время чтения "страстей" и после окончания службы старались донести до дома так, чтобы она не погасла по дороге. Если это не удавалось, ожидали какой-нибудь беды. Страстной свечой выжигали кресты на сволоке и дверях, стремясь таким образом защитить свое жилище от влияния злых сил. Ее использовали при лечении лихорадки и рожи (*беши́ха*), давали в руки умирающим, чтобы облегчить предсмертную агонию. Верили, что страстная свеча спасает от грозы и пожара, вызванного молнией (отсюда еще одно название страстной свечи – *громниця*).

Локальное распространение имел доживший до середины XX в. гуцульский обычай *гріти діда*, приуроченный к среде или четвергу страстной недели. В эти дни обычно дети обходили все хаты села, выкрикивая под окнами: "Грійте діда! Грійте діда! Дайте хліба! Аби вам овечки, аби вам ягнички, аби вам телички". В ответ слышали: "Гріємо, гріємо, даємо!" Детей одаривали специально испеченными маленькими ржаными или пшеничными хлебцами – "кукуцами". Древний смысл обычая *гріти діда* как реликта культа предков отражают связанные с ним ритуальные огни, которые согласно народным представлениям положительно влияли на урожай и здоровье членов семьи (Гуцульщина. С. 295).

Важным моментом в подготовке к празднику являлся ритуал выпекания *паски*, приходившийся обычно на пятницу или субботу. В этот день нельзя было ничего давать в долг, строго запрещалось залезать на печь. *Паску* сажали в печь с молитвой, завершавшейся словами "Христос воскрес". Старались делать это наедине, чтобы никто не "оговорил" обрядовый хлеб. По тому, какой удавалась *паска*, гадали о благополучии членов семьи в будущем (осевшая в форме *паска* предвещала беду).

Необходимый атрибут Пасхи – раскрашенные или орнаментированные куриные яйца. В зависимости от местной традиции и техники изготовления различали *пи́санки, кра́шанки, галу́нки, шкря́банки, мальо́ванки* и пр. (см. о них в гл. 23). Богатые орнаменты, украшавшие их, были насыщены космическими, мифологическими, религиозными символами, а также растительными, зооморфными, антропоморфными и другими мотивами (см. рис. 10 на цв. вклейке).

С глубокой древности яйца являются символом весеннего обновления природы, зарождения и продолжения жизни. Освященному на Пасху яйцу приписывали особую магическую силу. Верили, в частности, что можно погасить пожар, если с освященным яйцом трижды обойти горящую постройку, прикосновение этого яйца к домашним животным сулило им здоровье и плодородие. Чтобы быть красивыми и румяными, девушки умывались водой, в которую опускали писанку или крашанку.

Древние истоки имеет и обычай ритуальных огней на Пасху, доживший до наших дней во многих селах Западной и Правобережной Украины. В ночь с субботы на воскресенье на холмах или возле церкви раскладывали костры. Каждая семья в селе должна была выделить для них дрова. Забывших об этой обязанности наказывали – уносили со двора ворота или какой-нибудь деревянный предмет из хозяйственного инвентаря. Подготовкой большого общесельского костра, который должен был гореть всю ночь, обычно занимались парни. В некоторых карпатских се-

* *Галу́нки* – яйца, окрашенные квасцами (укр. *галу́н*) алюминия, хрома, железа (Примеч. ред.).



Рис 132. Игры и
Восточная Галиция)



Рис. 132. Игры и хороводы (*гаївки*) на пасхальной неделе в Тернопольском у. (Восточная Галиция)

лах парни с разных "кутов" соревновались между собой, стараясь разложить огонь как можно выше в горах.

Празднование Пасхи у православных украинцев и униатов имело некоторые различия. Униаты, например, не везде соблюдали обычай страстной свечи. В то же время у них под влиянием католиков уже в XX в. получил распространение обычай пасхальной (*великóдня*) стражи. В течение трех ночей, начиная с четверга, парни, одетые в форму римских легионеров, несли почетный караул в церкви у гроба с плащаницей. Каждый час происходила смена стражи.

Древние славяне-земледельцы, хозяйственная деятельность и быт которых были тесно связаны с биоритмами природы, весной радостно отмечали праздник пробуждения земли от зимнего сна, появления первых листьев на деревьях. Этот праздник, по-видимому, проходил в священных рощах (*гаї*), где исполняли ритуальные песни и танцы – *гаївки*. Не сумев побороть эту языческую традицию, христианская Церковь была вынуждена присоединить ее к празднику Пасхи.

После праздничной службы все жители села от мала до велика, нарядившись в лучшие одежды, сходились на массовое пасхальное гулянье, по традиции устраивавшееся возле церкви (рис. 132). В Западной Украине и на Подолье эти гулянья назывались

гаївки, гагілки, ягілки, лагівки (от местного названия весенних песен и хороводов). Приходя на гулянье, люди обменивались традиционными поздравлениями: "Христос воскрес!" – "Воистину воскрес!" – и троекратно целовались. При этом было заведено одаривать друг друга крашанками и писанками. Этот обычай был известен на Украине уже в XVII в., что подтверждают мемуары Г. Боплана (*Боплан*, 1990. С. 81).

Начиная с воскресенья в течение трех дней всем прихожанам разрешалось звонить в церковные колокола. Больше всех этим правом пользовались дети и молодежь. Пасхальному звону приписывалась определенная ритуальная роль. Считалось, что он отпугивает нечистую силу и способствует урожаю гречихи. Ритуальный шум поднимали и с помощью всевозможных самодельных устройств. В Западной Украине специально для детей на *Великдень* изготавливали разнообразные трещотки и колотушки. Ими пользовались в дни "Страстей Господних", т.е. в пятницу и субботу, когда запрещалось звонить в колокола. Помимо деревянных, известны и металлические колотушки – *клепала*. Бытовала даже пословица "Поп в колокол, а черт в клепало". В галицких и подольских селах парни и подростки стреляли на Пасху из самопалов и специальных мортир, начиненных серой и углем.

Очень богат репертуар традиционных пасхальных игр украинцев – детских, юношеских, девичьих, смешанных и общих. Популярной детской игрой на Пасху было стуканье яйцами (*цоканнє, на вбитки*). Вначале "цокались" острыми, а затем – тупыми концами яиц. Тот, кто разбивал яйцо соперника, забирал его себе как выигрыш. Соревнованиями в ловкости, скорости и силе были юношеские игры "Бити дупака", "Піп", "Чорт", "Харлай", "Третяк", "Кашу варити", "Довгої лози" и др. В девичьих играх – "Шум", "Білоданчик", "Жельман", "Кострубонька", "Мак", "Кривий танець" и др. – испытывались художественные способности участниц: умение танцевать, петь, перевоплощаться в определенный образ. Недаром пасхальные игрища считались в народе ярмарками невест.

Каждая *гаївка* исполнялась как драматическая сценка. Чаще всего в них обыгрывались мотивы весеннего обновления природы, любви, семейной жизни. По характерному рисунку движений девичьи пасхальные хороводы делились на круговые ("Мак сіяти", "Перепілка", "Зайчик", "Ящур", "Король", "Нелюб", "Переборець" и др.) и ключевые ("Галка", "Чечітка", "Горобей", "Кривий танець", "Шум", "Просо сіяти" и др.). В некоторых из них ярко выступает древнее аграрно-магическое содержание. Сплетая хоровод "Горошок", например, девушки пели:

Вийся, горошку, в два стручки,
Зароди, Боже, чотири,
Щоб ся парубки женили
Та нас на весілля просили.

Интересной игрой мужской молодежи была "Дзві́ниця" (колокольня), "Обо́ріг" или "Ба́шта" (башня). Искусство "строить колокольню" состояло в том, что на плечи пятерых самых сильных парней становились четверо, на них – трое, еще выше – двое и наконец – один (см. рис. 132). Многоярусная акробатическая группа не просто стояла на месте, а двигалась вокруг церкви, что требовало от исполнителей особой согласованности в действиях. Подобные игровые пирамиды известны в календарной обрядности и других европейских народов, что позволяет относить их к реминисценциям древнего аграрно-солярного культа. Ритуальной "колокольней" парней нередко завершались *гаївки*. Известен обычай, когда в последний день Пасхи все члены общины, взявшись за руки, "обнимали церковь" и трижды обходили вокруг нее с пением обрядовых песен.

В селах и городах на Пасху устраивались качели. За пользование ими нередко расплачивались крашанками.

В некоторых местностях Украины до XIX в. сохранялся средневековый обычай провозглашения великодних *віршів* и *ора́цій**, трактовавших евангельские сюжеты

---

* *Ора́ція* – торжественная речь, произносимая по какому-либо поводу.

в пародийно-юмористическом ключе. Как правило, их провозглашали с колокольни странствующие по городам и весям студенты и семинаристы, зарабатывающие себе таким образом на пропитание.

Обычай “волоченья”, хорошо известный на Украине в период позднего средневековья, уже в XIX в. утратил свою массовость и встречался лишь спорадически. Так, на Подолье, по данным А.П. Свидницкого (середина XIX в.), “на второй день (Великодня. – *А.К.*) мужчины ходят поздравлять попа, помещика и друг друга. При этом христосуются, обмениваются писанками или крашанками. На третий день женщины ходят поздравлять попадью, помещицу и одни других. Ходят они с калачами, также христосуются и меняются писанками или крашанками” (*Свидницкий*. С. 60). Из других источников известно, что в Каменецком у. во время пасхальных обходов мужчины-христославы перед каждой хатой возводили живую башню и так исполняли ритуальные поздравления хозяевам.

В первый или во второй день Пасхи было принято обливать друг друга водой. До настоящего времени во многих районах Правобережной Украины пасхальный понедельник называют *полúваний* или *облúваний*. Обливались водой преимущественно дети и молодежь. На этот обычай еще в XVII в. обратил внимание Г.Л. де Боплан. Вот как он описывал забавы на Украине рано утром в *великóдній понеділок*: “Парни группами ходят по улицам, ловят всех встречных девушек и ведут к колодезному срубу, где обливают их, вылив пять-шесть ведер воды на голову, чтобы те стали совсем мокрыми. Такая забава разрешается только до полудня. На второй день, во вторник, настает черед девушек, которые делают то же самое, но более лукаво...” (*Боплан*. 1990. С. 81).

Есть более ранние исторические источники, свидетельствующие о том, что на *Великдень* не обливали водой, а просто бросали в реку, принося тем самым жертву будущему урожаю. Случались при этом и трагические случаи (*Іларіон, митр.* С. 289).

Очевидно, в более близкие к нам времена сложилась традиция, согласно которой девушки могли откупиться от “купания” несколькими крашанками или писанками.

В весеннем цикле украинцев, как и других восточных славян, значительное место занимали обряды, связанные с культом предков. Поминальным днем был так называемый *Рахманський*, или *Навський* (от слова “навь” – мертвец) *Великдень*, отмечаемый в среду–четверг пасхальной недели. По мифологическим представлениям, рахманы – христианский народ, живущий в далекой таинственной стране, где царит вечное блаженство, и поэтому люди там не знают счета времени. Чтобы сообщить им о приходе Светлого Воскресенья, в проточную воду бросали первую скорлупу от пасхальных яиц. Широкое хождение имело также поверье о том, что на *Навський Великдень* мертвые вставали из могил и проведывали своих живых родичей. Существовал запрет на работы в этот день; у того, кто нарушал его, как полагали, могла вырасти “навська кість” – нарост на теле.

Общинные поминки – *Прóводи, Гробкú, Мóгилки* – повсеместно на Украине происходили в первое воскресенье после Пасхи или в два последующих дня. Среди православных бытовала традиция, согласно которой на кладбище несли паску, крашанки и другие блюда. После того как священник отслужит панихиду, устраивали коллективную трапезу с распитием спиртного. Во многих местностях было принято повязывать на кресты рушники и платки. В этот день обязательно угощали стариков, нищих и раздавали милостыню “за упокой души”. Часть поминальных блюд оставляли на могилах (см. рис. 119). Украинцам Западной Украины известен также обычай проведывать умерших на пасхальной неделе, но ритуальные трапезы на кладбище здесь устраивали не везде. Это – одно из ритуальных различий бытового униатства и православия. Гуцулы на Фоминой (*Провіднá*) неделе избегали сеять лен и коноплю, веря, что вытканное из них полотно обязательно покроет чей-либо гроб.

Немало обычаев и обрядов было связано с весенним праздником Георгия Победоносца – Юрия (*Юра, Урай*), который отмечали 23 апреля. В народном сознании Юрий являлся покровителем диких зверей и хранителем домашнего скота. В этот день утром, до рассвета, освященной вербой обычно впервые выгоняли скот в поле на "юрьевскую росу", которая, по народным верованиям, обладала чудодейственной силой ("юрьевской росой" умывались девушки, чтобы быть красивыми). Украинцы Закарпатья, выгоняя первый раз коров на пастбище, надевали на них венки из цветов, "щоб корова була парадна для Юрія". Забота о скотине проявлялась и в том, что на ночь хозяева зажигали в хлеву свечи, обсыпали коров освященным маком, выполняли и другие магические действия, чтобы защититься от происков ведьм. На Юрия пытались предугадать судьбу домашних животных. В Купянском у. Харьковской губ., например, в воротах на землю бросали красный пояс и примечали, если корова не зацепит его ногами, то будет весь год здоровой и ее не тронет дикий зверь.

Важное аграрное значение этой вехи народного календаря выявлялось в наблюдениях за состоянием всходов. Полагали, что, если "на Юрія сховається у житі кура", будет хороший урожай. С магией плодородия был связан обычай бросать в озимые кость от мясного блюда (чаще – кость пасхального поросенка). Во многих местностях Украины, выходя в поле смотреть рожь, катались по всходам, что, по поверьям, должно было обеспечить богатый урожай. По сообщениям М.А. Максимовича, на Юрия девушки после обеда шли в поле катать крашанки и там закапывали их в землю, оставляя до начала жатвы.

С праздником Юрия у бойков связаны девичьи игры, называвшиеся "Ляля", в которых прослеживаются реминисценции древнего жертвенного обряда. Девушки выбирали в своей среде самую красивую – "Лялю", украшали ее цветами, венками и, усадив на пенек, ставили перед ней в миске сыр и масло. Затем, взявшись за руки, ходили вокруг "Ляли" с песнями. В завершение "Ляля" одаривала подруг цветами и венками, которые старались сохранить до следующего года. По поверьям, они могли привораживать женихов и способствовать сохранению девичьей красы и доброй славы (Бойківщина. С. 236).

На Гуцульщине накануне Юрия раскладывали костры на огороде, во дворе, нередко возле хлева или загона для скота (*Юрика палúли*). В некоторых местностях этот огонь, по обычаю, зажигали девушки на выданье. Парни же ходили от костра к костру, выбирая себе невесту (Гуцульщина. С. 298).

Согласно народным представлениям украинцев, как и восточных славян в целом, Юрий являлся подателем весенней влаги, необходимой для прорастания посевов. К этой дате приурочивались специальные песни, в которых к святому обращались с просьбой взять ключи и "открыть" землю, чтобы выпустить теплую росу, теплое лето.

Вскоре после праздника Юрия у карпатских горцев (гуцулов, бойков, лемков) в торжественной обстановке проходил ежегодный выгон скота на высокогорные пастбища – полонины. Полонинская процессия сопровождалась религиозно-магическими церемониями, игрой на трембитах и флоярах*, стрельбой из ружей и пистолей, пением коломыек.

Конец апреля – май в народном календаре украинцев были до краев заполнены активной сельскохозяйственной деятельностью, не оставлявшей места для праздничного досуга. За исключением передвижного праздника Пасхи, все другие праздничные даты этого периода не богаты обычаями и обрядами, к тому же большинство из них носили локальный характер.

Задолго до того, как 1 мая получило признание как всемирный праздник труда, эту дату отмечали на Украине народными гуляньями. В Поднепровье (Екатеринославский у.) 1 мая односельчане сходились на "степную кашу". Ее варили под открытым небом в поле, собравшись большими компаниями. Отдыхали и пели песни. О традиционном первомайском гулянье киевлян, проходившем в первой половине

* Род продольной флейты почти метровой длины.

XIX в. в Шулявской роще, упоминал историк М. Максимович. По его мнению, оно возникло еще в XVIII в. как подражание западноевропейскому обычаю школьных весенних рекреаций (*Максимович*, 1877. С. 485).

К празднику Симона Зилота (10 мая) в селах Киевщины, Черкасщины, Полтавщины были приурочены так называемые *зільницькі* обряды (от *зілля* – трава, зелень). В них участвовали исключительно замужние женщины и старухи. Собравшись в чьей-нибудь хате накануне "Зільника", женщины жарили яичницу, варили вареники, готовили другие блюда, а затем сообща шли в лес собирать лекарственные цветы и травы: золототысячник, череду, ромашку, медвежье ушко, полынь, тысячелистник, пятилистник и др. *Зілля* старались собрать до восхода солнца, пока еще не упала роса, и обязательно в тайне от чужого ока. Верили, что при соблюдении этих условий оно будет особенно действенным. Существовали специальные магические формулы, произносимые при поиске трав, например: "Святий Авраам на це зілля орав, а Бог сіяв, а Спас родив, Мати Божа поливала і на поміч це зілля давала" или "Зилот Симон оре, а Спаситель сіє, нехай приймається, а я зілля нарву, хай помагається". Закончив сбор трав, там же, в лесу, устраивали коллективную трапезу.

В некоторых местностях женщины выбирали между собой вдову, которую называли "Симон". Сообща ее купали в большой бочке (*діжá, перерíз*), наливая туда отвар свежих целебных трав. Затем по очереди купали и всех других женщин. Завершался обряд общим застольем в саду, сопровождавшимся исполнением специальных *зільницьких* песен.

Завершение весеннего и начало летнего цикла календарных праздников у восточных славян связывалось с троицко-русальной обрядностью, в основе которой лежали культ растительности и заклинание будущего урожая. На *Зелéні свя́та*, или *Святý неділю* (так в народе называли христианский праздник Троицы, отмечаемый на 50-й день после Пасхи), украинцы обязательно украшали двор, хату, хозяйственные постройки *клéчанням, маєм* – зелеными ветвями деревьев: клена, вербы, липы, акации, березы, ясеня, ореха, дуба и др. Табуированным деревом в некоторых местах считалась осина, на которой повесился Иуда Искариот. Обычно ветви втыкали в стреху, возле икон, на окна, у входных дверей, на ворота. Пахучими травами: осокой, любистком, мятой, пижмой, аиром и др. – устилали пол в хате.

На *Зелені свята*, как и на *Проводи*, посещали могилы родных на кладбищах, устраивали панихиды и коллективные поминальные трапезы. Некоторые троицкие обряды носили ярко выраженный аграрно-магический характер. К языческим временам, очевидно, восходит обычай втыкать зеленые ветви в землю на хлебных нивах для предохранения их от всяческой порчи. Православное и униатское духовенство приурочивало к Троице крестные ходы в целях освящения хлебов.

Пережитки глубокой старины сохранил функционально связанный с русским обычаем завивания березы и болгарской додолой троицкий обряд "вождения куста", характерный для западных районов Украинско-Белорусского Полесья. Главными компонентами этого обряда, упоминавшегося еще в летописях XII в., были украшение зелеными ветвями "куста" (девочки или девушки) и обход дворов с исполнением специальных поздравительных песен. Глубинный смысл обряда состоял в обеспечении щедрого урожая.

Полесскому "кусту" близок по смыслу украинский троицкий обряд *тополя*. Девушки выбирали среди подруг одну, привязывали ее руки к палке, украшали зеленью и цветами и вели в поле с песней:

Стояла тополя край чистого поля.
Стій, тополенько, не розвивайсь,
Буйному вітроньку не піддавайсь! (*Костомаров*, 1872. С. 30).

На левом берегу Днепра, в Переяславском у., на Троицкой неделе молодежь устраивала гулянья вокруг "игорного дуба". Так называли длинную жердь с прикрепленным вверху тележным колесом, обвитую травами и цветами. "Игорный дуб" устанавливали

на выгоне или сельской площади в *Клечáльну* (*Клечáну*) субботу (накануне Троицы). Украшая его, пели:

Розвивайся, сухий дубе,
Бо на тебе мороз буде.
Я морозу не боюся,
Прийде весна – розов'юся!

По мнению М.А. Максимовича, зафиксировавшего этот обряд, дуб, распускающийся весной позже других деревьев, являвшийся у славян-язычников священным деревом, в данном случае символизировал приход лета (*Максимович*, 1877. С. 507).

С Троицкой (Русальной) неделей у украинцев прочно ассоциировались представления о русалках. В народных верованиях XIX–XX вв. русалки – девушки-утопленницы с красивыми бледными лицами и распущенными волосами, чаще – зелеными. В Русальную неделю, когда цветет рожь, они якобы выходят из воды на сушу и бегают по полям и лесам, стремясь защекотать встречного до смерти. Особую опасность они представляли в четверг – *русалчин Великдень*. Поэтому в Русальную неделю не купались, а выходя из села, обязательно брали с собой полынь как защитное средство. Всем встречным русалки якобы задают один вопрос: "Полынь чи петрушка?" Если ответить: "Полынь", русалка скажет: "Сама ты изгынь" – и тут же скроется. Если же ответить: "Петрушка", то русалка скажет: "Ты ж наша душка" – и защекочет.

Бытовало поверье, что русалки на Троицкие праздники приходили в село приодеться, поэтому женщины вешали для них на деревья пряжу, полотенца, рубашки, а девушки – венки. Это представление нашло отражение и в песне:

Сиділа русалка на білій березі,
Просила русалка в жіночок намітки...

Языческой архаикой отмечен обряд проводов русалки, известный не только восточнославянским народам. На Украине он зафиксирован в зоне Центрального и Восточного Полесья. Здесь в последний день Русальной недели женщины и девушки плели венки и с пением русальных песен выходили за село. В лесу или на поле венки бросали, приговаривая: "Провела русалочку до бору, а сама піду до дому". Кое-где русалок провожали на кладбище, чем подтверждается их принадлежность к миру умерших предков. Когда-то верили, что они способны "с того света" влиять положительно на плодородие земли. В этом, вероятно, кроются истоки обычая бросать русальные венки на грядки капусты.

За Троицей следовал период поста – Петровка (*Петрівка*). На первой его неделе во многих областях Украины отмечали *рóзигри* (*рóзгри*), или *русáлі*, сохранившие реликты языческих игрищ. Они прослеживаются, например, в локально ограниченном обряде *гонити шуляка* (гнать ястреба). В конце XIX в. он сохранялся спорадически в Винницком, Литинском, Гайсинском и частично в Ямпольском и Брацлавском уездах Подольской губернии. Специфическая особенность этого обряда состояла в том, что участвовали в нем только замужние женщины. Собравшись компаниями в корчме, они угощались и ставили друг другу "могорич". Подобные коллективные трапезы, по народным воззрениям, обеспечивали сохранность кур от налетов ястреба. Архаический сценарий ритуала включал изготовление "шуляка" из женских платков и других подручных материалов. По ходу пирушки (обычно у кого-то в саду) разыгрывали разнообразные сценки из его жизни (рождение, кормление, свадьбу), при этом фольклорный образ птицы приобретал антропоморфные черты. Импровизированные драматические эпизоды чередовались с танцами и песнями, иллюстрировавшими общий сюжет действа. В завершение "шуляка" разрывали на части и каждая участница трапезы выкупала свой платок:

А ми того шуляченька
Розірвемо на трое:
Тобі, кумцю, ніжки,
Тобі головонька,
Мені серединка,
Гай, гай, гай! (*Венгрженовский*. С. 289).

Дореволюционные исследователи единодушно отмечали оргиастический характер обряда “гонити шуляка”, сопровождавшегося попойкой, сквернословием и фривольностью. На этом основании в нем усматривали пережитки древнеславянского культа бога Ярилы и таинственную связь с вакхическими обычаями Древней Греции и Древнего Рима. Вероятнее всего, этот ритуал был связан с хозяйственной магией, хотя семантика его более сложна и разнородна, о чем свидетельствуют, в частности, присутствующие в нем поминальные мотивы: собравшись вместе, чтобы “гонити шуляка”, замужние женщины обязательно вспоминали своих умерших (особенно некрещеных) детей. Подоляне верили, что на *Зелені свята* они появлялись на огородах и хлебных нивах в образе русалок (*мня́вки, гречу́хи, ма́вки*).

К числу наиболее древних и любимых в народе принадлежал праздник Ивана Купала или просто Купала, отмечавшийся 24 июня. Это время самых коротких ночей и самых длинных дней, когда жизнетворные силы природы достигают своего апогея: цветут, наливаются соками травы, созревают овощи и хлеба, земледелец готовится к наиболее ответственному моменту своей трудовой деятельности – жатве.

Праздник Купала совпадал с Рождеством Иоанна Предтечи, Крестителя Господня, что, впрочем, никак не отразилось на его бытовых формах. Вопреки церковным запретам в купальских обычаях вплоть до XX в. прочно удерживались древние дохристианские элементы солярного культа, аграрной магии, ритуального эротизма и очистительных обрядов.

По данным археологии, традиция купальских огней на территории нынешней Украины насчитывает около трех тысяч лет. В ночь накануне праздника зажигали костры на холмах, в лесу, на выгоне, по берегам речек и озер. Материал для костров – солому, хворост, пришедший в негодность хозяйственный инвентарь - старались заготовить заранее, нередко прибегая к ритуальному воровству. В связи с этим известна пословица “Сторожи́ на Калиту ворота, а на Купала – колеса”. Зажечь “живой” огонь на празднике летнего солнцестояния кое-где поручали нескольким уважаемым старикам, которые добывали его одним из примитивных способов (трением, высеканием). Купальским кострам приписывали животворную и очищающую силу. В их огне матери сжигали рубахи больных детей, чтобы они скорее выздоровели. Прыгая через костер, можно было избавиться от злых чар и бесплодия. И. Франко сообщал из Прикарпатья, что через купальскую “субітку” (костер. – *А.К.*) “пастухи скачуть, щоб весь рік були здорові і переганяють також худобу, щоб її чари не брались” (*Франко*, 1898. С. 209). По тому, каким, удачным или неудачным, был прыжок через огонь, девушки и парни гадали о своем будущем. Некогда этим прогнозам придавали серьезное значение, но со временем они превратились в молодежную забаву.

Солярную природу купальских огней подтверждает и обычай скатывать с гор зажженные старые колеса от возов, смазав их предварительно дегтем или смолой. Этот древний обычай в конце XIX в. спорадически фиксировался на Правобережье и Левобережье. В селах Покутья от Ивана до Петра бегали по полям с зажженными пучками соломы, прикрепленными к концу жердей. Все эти действа символизировали годовое движение солнца и по законам имитативной магии должны были стимулировать урожайность земли.

Считалось, что наряду с огнем очищающими и врачующими качествами обладает и купальская вода. Вплоть до начала XX в. в некоторых местностях Харьковской, Екатеринославской, Полтавской и Киевской губерний было принято купаться перед тем, как прыгать через купальский огонь. Обмывались в проточной воде до восхода солнца или с восходом солнца в день Иоанна Крестителя в Полесье и в Украинских Карпатах.

Чудодейственной влагой считалась купальская роса. Желающие быть здоровыми и богатыми собирали ее на лугах с помощью рядна или скатерти. Существовало поверье, что, если на Ивана Купала по росе протащить полотно или веревку с чужого поля на свое, можно переманить урожай соседа. Дабы избежать этих злокозненных действий, к которым были склонны прежде всего ведьмы и колдуны, хлебные нивы бдительно охраняли.

Особую привлекательность празднику летнего солнцестояния придавали обряды и игры вокруг символического деревца (*Купáйло, Купáилиця, Гільцé, Марена*). Украшали его девушки, а срубали обычно парни. В зависимости от местной традиции для купальского дерева использовали ветви вербы, березы, ясеня, вишни, черешни, сосны и других деревьев. Их украшали полевыми и луговыми цветами, овощами и фруктами, а также бумажными лентами, окрашенной стружкой, зажженными свечами.

Обряды с купальским деревцем первоначально имели магическую направленность, но со временем трансформировались в действия развлекательно-игрового плана. Они отражали единение человека с родной природой, заряжали бодростью и весельем. В венках из живых цветов девушки водили вокруг *Гільця* хороводы и пели песни, в тематике которых преобладали мотивы любви, сватанья, будущего брака.

Характерным моментом купальского ритуала было игровое соперничество между девушками и парнями. Последние стремились отобрать у девушек нарядное деревцо и поломать его. Чтобы воспрепятствовать этому, в некоторых местах изготавливали специальные дубликаты Купайла из чертополоха, терна, крапивы. Ведя игровую борьбу за главный атрибут праздника, который, по мнению исследователей, был не только символом растительности, но и символом девичества (*Соколова.* С. 233), обе стороны обменивались шутками и песнями-дразнилками:

Ой сьогодні Іван, а завтра Мартин, –
Кидало хлопців через тин,
Кидало ними, мотало,
Поломило дівчатам Купайло…

Традиционное крестьянское сознание приписывало купальскому деревцу важную аграрно-магическую роль. Во многих местностях его купали в воде, а затем разламывали на части так, чтобы каждой девушке досталась веточка. Обычно эти веточки несли на огороды и оставляли там, чтобы лучше росли огурцы. В других местах их затыкали под стреху, "щоб багатство велося", или бросали в реку, "щоб дощ пішов".

На юге Подолья, где много вишневых и черешневых садов, получила распространение своеобразная модификация купальского деревца. Зрелые плоды срывали вместе с черенками и с помощью ниток рядами привязывали к прутикам лозы. Обвитые сверху донизу вишнями прутики сгибали в кольцо (*баранці*) или оставляли прямыми (*сосóнка, качáнчик*). Эти съедобные праздничные атрибуты дарили детям и взрослым.

В этнографических описаниях XIX–XX вв. наряду с купальским деревцем нередко упоминаются разнообразные антропоморфные фигуры. Обычно это соломенная кукла, одетая в женскую одежду, разукрашенная цветами, зеленью, лентами и пр. С ней ходили по селу, прыгали через огонь, а затем вместе с деревцем ее сжигали или бросали в реку. Кое-где возле антропоморфной фигуры устанавливали стол с напитками и едой, которыми позже угощались участники праздника. Все эти детали позволяют в общих чертах реконструировать языческий ритуал жертвоприношений, но семантика купальских антропоморфных изображений остается неразгаданной. Кто стоял за ними – древнеславянский ли бог всего сущего на земле Род, богиня ли любви и брачных союзов Лада, божество зимы и смерти, инкарнация плодоносящей земли? Дискуссия по этому вопросу еще продолжается.

Купальскую ночь считали волшебной, когда звери говорят человеческим голосом, деревья переходят с места на место, пробуждается всякая "нечистая сила" и можно узнать свою судьбу. Гадали обычно девушки, бросая в реку венки из полевых и садовых цветов. Девушка, чей венок плыл быстрее, должна была вскоре выйти замуж (рис. 133). Следили и за тем, к какому берегу пристанет венок.



Рис. 133. Гада



Рис. 133. Гадание на венках на Купалу. Художник Н.Н. Каразин

С той стороны, как полагали, должен был явиться будущий жених. География особенно интенсивного бытования девичьих гаданий на венках, которые уже в XIX в. в значительной мере трансформировались в развлекательно-эстетическое действо, включала Центральное Правобережье и Подолье, северную и центральную зоны Полесья, а также центральную и восточную части Левобережной Украины (*Климець.* С. 46).

На Купала, как и на Русальной неделе, пытались заручиться поддержкой умерших родичей. В некоторых селах Житомирского Полесья с украшенным свечами *Гільцем* шли на кладбище, где набирали земли со свежих могил, а вернувшись в село, насыпали ее под воротами на каждом дворе. По поверьям, это помогало обнаружить ведьму и заставить ее выйти из хаты.

В купальском фольклоре ведьма олицетворяет силы зла, враждебные человеку. Одна из песен призывает парней "смоли брати, відьмі очі заливати". Устная традиция украинцев обвиняла ведьм прежде всего в том, что они "портили" чужих коров, забирая у них молоко. С этой целью ведьмы, изменив свой облик, проникали ночью в хлев. Особую опасность для скота они представляли в купальскую ночь, поэтому против них использовали разнообразные апотропеические средства (крапиву, мак, цветы конопли, осиновый кол, кресты и пр.). Широко были известны на Украине поверья о том, что ведьмы устраивали свои сборища (шабаши, сеймы, балы) на голых вершинах гор. Здесь они совещались под руководством *відьмака́* (мужской аналог ведьмы), устраивали дикие оргии, игрища, бились деревянными мечиками от *терниць*. Много легенд ходило о Лысой горе в Киеве, куда по народным поверьям в ночь на Ивана Купала слетались ведьмы не только с ближайшей околицы, но и из отдаленных местностей Украины, Белоруссии, Литвы.

В народе верили, что травы, собранные на Купала, имеют особенные целебные свойства. Много поверий было связано с папоротником, цветок которого якобы

расцветал в полночь и тут же опадал. Тот, кто успеет сорвать маленький желтый цветочек, будет наделен волшебной силой, позволяющей находить зарытые клады, узнавать судьбу людей, исцелять болезни и т.д. Раздобыть таинственный цветок, охраняемый нечистой силой, в дремучем лесу было очень трудно – решались на это самые отважные. Обладание сказочным цветком могло принести богатство, но, как правило, не давало счастья. Этот трагический мотив нашел яркое художественное воплощение в известной повести Н.В. Гоголя "Вечер накануне Ивана Купала". К волшебным купальским травам относили также разрыв-траву, иван-да-марью, чернобыльник, медвежье ушко и др.

После бессонной купальской ночи было принято встречать восход солнца, которое как бы танцует: "грає – Купайла звеличає".

День Петра и Павла (29 июня ст.ст.) в народных представлениях тесно смыкался с Купалой. До принятия христианства это был, по-видимому, единый праздничный комплекс апогея лета и подготовки к сбору урожая. В течение всего Петровского поста, продолжительность которого колебалась в зависимости от даты празднования Пасхи, во многих местностях Украины звучали *петрíвчані пісні*. Тематически и в музыкальном отношении они были очень близки к купальским. В преддверии нового брачного сезона, который наступал вскоре после жатвы хлебов, девушки пели о любви, ласковом друге, свадебных рушниках.

Петровка – голодная пора, и не только потому, что в это время постились, но и потому, что подходили к концу запасы хлеба прошлогоднего урожая, а нового еще не было. Главной заботой крестьянина становились сенокосы: "Хто в Петрівку сіна не косить, той зимою і в собак їсти просить".

Для разговенья после поста пекли *мандрúки* – своеобразные лепешки из творога, муки и яиц. В этой связи известна пословица "Зозуля кує тільки до Петра, а потім мандрикою вдавиться". Тогда же прекращались и соловьиные трели.

У бойков день Петра и Павла был главным праздником пастухов. Его отмечали непосредственно на пастбище, устраивая совместные трапезы. Место для них готовили заранее: выкапывали неглубокий ров в форме четырехугольника, обрамлявшего покрытый травой квадрат земли – праздничный "стол". В ров пастухи опускали ноги во время трапезы. Посередине "стола" втыкали крест из ветвей, украшенный венками из полевых цветов. Крест – атрибут христианства, сама же коллективная трапеза пастухов на земле (*петрикування*), – очевидно, реликт более древних общинно-родовых традиций периода язычества.

Следующие один за другим в июле собор Архангела Гавриила (13-го), дни памяти Кирика (15-го), Макрины (19-го), Ильи Пророка (20-го), Пантелеимона-Паликопа (27-го) считались в народе "громовыми" праздниками. Главным из них был Ильин день (*Ілля*). Традиция празднования его уходит в далекое прошлое, когда 20 июля было днем языческого бога грозы (грома) Перуна (*Рыбаков*, 1962. С. 74), функции которого перешли к Илье Пророку. В его подчинении, как верили, находились небесные стихии – дождь, гроза, молнии, от чего в значительной мере зависела судьба урожая. О грозе в народе говорили: "Це Ілля їде своїм возом по небу й б'є змія чи нечисту силу".

Чтобы избежать пожаров и губительных ливней, в "громовые" праздники крестьяне не работали в поле, не косили, не убирали сено. Когда же разражался ливень, угрожавший градом и молнией, за дверь хаты в качестве апотропея выставляли лопату для выпечки хлеба, а у порога на землю бросали накрест кочергу и рогач. После Ильи в реках уже не купались. Украинцы Карпат, по данным О. Кольберга, считали день Ильи первым осенним праздником. С этого времени перегоняли пчел и начинали есть мед.

Календарные обычаи второй половины лета как бы подводили итоги аграрно-хозяйственной деятельности крестьянина в поле, садах и огородах. Вскоре после Петровки, когда уже было сложено в стога сено для скота, колос наливался силой, а стебли желтели, наступала горячая пора сбора зерновых.

Жатвенная страда включала ряд последовательных этапов - *зажи́н, жни́во, дожи́нки*, или *обжи́нки*, сопровождавшиеся соответствующими ритуально-магическими действиями. Уборку хлеба в некоторых местах стремились начать в так называемые "легкие дни", т.е. в дни недели с женскими названиями – в среду, пятницу, субботу. Прежде чем срезать первые колосья ржи или пшеницы, крестьянин в чистой одежде выходил в поле, благодаря Бога за то, что он позволил дождаться этого большого праздника, и просил: "Господи Боже, поможи легенько, добренько, щоб вижати хутенько" (т.е. быстро). Зажинали обычно кто-нибудь из хозяев поля или "легкая на руку", веселая, ловкая женщина. Первый сноп, который у украинцев назывался "воєводою", "зажином", торжественно приносили домой и ставили в красный угол, где он находился до конца жатвы. Все эти действия нередко сопровождались песнями, в которых высказывались пожелания веселой работы, здоровья жнецам, богатства хозяину. Первый сноп во многих местах хранили до Нового года, и тогда его (за плату и угощение) обмолачивали "посевальщики". Если в семье была девушка на выданье, первый сноп сохраняли до свадьбы. Муку из его зерен добавляли в свадебный каравай.

Большинство обрядов, посвященных окончанию страды, совершалось непосредственно в поле. Как и другие земледельческие народы Европы, украинцы обязательно оставляли на хлебной ниве несколько пучков несжатых колосьев. Называли их по-разному: *спа́сова борода́, хвіст, коза́, перепі́лка* и пр. К.А. Копержинский, описывая обрядовые действия, связанные с "бородой", упоминает символическую пахоту серпами с последующим "боронованием" вспаханного поля пальцами. Иногда "бороду" обсыпали зерном или подкладывали под нее кусок хлеба и щепотку соли (*Копержинський*, С. 43). Исследователи правомерно видят в этом обычае пережитки жертвоприношения матери-земле. Существовало поверье, что в "бороде" находят пристанище полевые духи. Верили также, что последние колосья сохраняли урожайную силу поля до следующего года, и поэтому, заламывая и связывая их, якобы способствовали переходу этой силы в землю. В некоторых местах сохранялся обычай, согласно которому, окончив работу, уставшие жницы катались по стерне и снопам, приговаривая: "Нивко, нивко, верни мою силку!" или "Рілля, рілля! Хліба нам дай, а силу нашу віддай!"

Уже в XIX в. этот обычай воспринимался крестьянами не как магический акт, а в качестве развлечения.

Из последних колосьев пшеницы, ржи или ячменя также вязали красивый сноп и плели венок, который, украсив полевыми цветами и лентами, надевали на голову одной из лучших жниц. Коронованная венком жница (в некоторых местах ее называли княгинею, царевною) со снопом в руках шла впереди процессии, двигавшейся с песнями и танцами с поля в село. Обжиночные песни создавали торжественный настрой и раскрывали символику обряда. На разные лады в гиперболизированных образах прославлялись в них богатый урожай и щедрость хозяина поля. В обжиночные песни органично вплетался мотив обрядового угощения:

А вже сонце заходить,
А місяченько сходить,
Женці вже дожинають,
Стигле жито кінчають.
Жніте, женчики, жниво,
Буде горілка і пиво.

На Левобережье вместо венка кое-где плели крест из колосьев. Это – одно из проявлений влияния христианской церкви на народный обряд. На Подолье обжиночный сноп нередко заменяла *квітка* – символ успешно завершенной работы, урожая и достатка. Она представляла собой сплетенный из колосьев пшеницы или ржи букет высотой около 50 см, разделяющийся в основании на три пучка – ножки. *Квітку* делали как из последней сжатой горсти, так и из собранных на поле утерянных колосьев.

В период феодализма, когда строго соблюдались аграрно-магические традиции, особое внимание уделяли личности жницы, которой предстояло нести венок с поля. Ею могла быть только молодая красивая девушка с хорошей репутацией, обязательно девственница. Сущность такого предпочтения объясняет следующая обжиночная песня:

Ідіте, дівочки, в долину,
В червоную калину.
Становіться в рядочок:
Котра подобная – під віночок,
Позаторік* несла старая,
То вродила мітла самая,
А вже торік – молода,
То вродило жито, як стіна (*Жниварські пісні*. С. 147).

В тех случаях, когда обжинки устраивались после сбора урожая толокой, т.е. коллективно, владелец поля встречал процессию жнецов у себя на дворе. С традиционными пожеланиями счастья и благополучия ему передавали символический сноп и венок. В ответ на поздравления глава семьи приглашал толочан к праздничному столу. Украшенный красной лентой обжиночный сноп – *дід, дідýх* в Рождественский сочельник торжественно ставили в красном углу рядом с кутьей и узваром. Он хранился в коморе до весны. Согласно обычаю весной крестьянин зерном с него начинал сев на своем поле.

В августе, после уборки урожая хлебов подводили итоги трудовой деятельности в садах и на огородах. 1 августа (день памяти семи мучеников Маккавеев) украинцы по созвучию с маком называли *Маковíй*. В этот день в церквах вместе с колосьями хлеба святили садовые цветы и головки мака, которые на Рождество использовались для приготовления кутьи. Традиционные первоавгустовские букеты в Подолье назывались *маковíйками*. Обычно их носили в церковь дети (чаще – девочки), которых перед этим следовало сытно накормить. Существовало поверье: если несущий *маковійку* голоден, следующий год будет неурожайным.

Есть сведения о том, что в южных районах Киевщины *на Маковія* было принято устанавливать высокие кресты, украшенные цветами и головками мака. Наверху обычно крепилась маска из тыквы с зажженной внутри свечой. Всю ночь парни и девушки пели песни и танцевали, охраняя маккавеевский крест своего "кутка" от соседей с других улиц, которые стремились его выкрасть.

Освященные *на Маковія* цветы и травы хранили за иконами как лекарство для скота. В случае заболевания коровы или других домашних животных их кормили засушенными цветами, окуривали, поили отваром из трав. Поскольку многие растения обладали целительной силой, эта народная традиция имела определенный рациональный смысл. Важным оберегом считался освященный в церкви мак, особенно дикий. Его использовали для охраны дома, скота, двора от всякой нечистой силы, в том числе от ведьм и мертвецов.

6 августа, в праздник Преображения (Спаса), святили яблоки, груши, мед и калачи из муки нового урожая. После церковной службы пирогами и фруктами угощали детей и нищих. Большим грехом было есть яблоки или груши до Спаса. Этот запрет особенно стойко соблюдался родителями, потерявшими детей, и детьми, у которых умерли родители.

В народе была широко известна трогательная легенда о том, что на Спаса Матерь Божья на том свете раздает детям по яблочку, тем же, чьи родители на земле ели яблоки до праздника, не дает ничего, и они горько плачут, оставаясь обделенными.

* *Позáторік* – в позапрошлом году.

Повсеместно на Спаса вместе с фруктами и медом в церковь несли большие пучки трав, цветов, огородных растений, имевших свое особое предназначение. Цветами *васи́лька* (базилик) лечились при роже, падучей болезни, запое и "внутреннем жаре". Из них делали подстилку в гробу, подушечку для покойника, венки для умерших девушек. Отварами сон-травы поили при бессоннице. В отваре листьев *повнякiв** купали худых и тощих детей, чтобы они пополнели.

Считалось, что на Спаса лето с осенью встречается. В эту пору в природе уже ощущались первые признаки грядущих холодов, и поэтому говорили: "Прийшов Спас, готуй руквиці про запас".

Со второй половины августа приступали к завершающей операции трудового сельскохозяйственного года – посеву озимых. По обычаю, его начинали зерном из освященного на Спаса и обмолоченного обжиночного снопа. Так через символическую эстафету хлеба замыкался годовой круг аграрного календаря.

Календарные праздники и обряды принадлежат к тем компонентам духовной культуры, которые относительно независимы от формационных сдвигов в развитии общества. Несмотря на эту "автономность", они несут на себе приметы стадиальности, по-своему отражая общие тенденции социального прогресса человечества.

На протяжении XIX–XX вв. календарные праздники и обряды украинцев претерпели кардинальную трансформацию. При этом обозначились некоторые общие тенденции и закономерности. Развитие буржуазно-капиталистических отношений ускорило процесс разложения системы аграрно-календарных обычаев, сложившейся в условиях феодализма. Постепенное ее отмирание было тесно связано с изменениями в укладе жизни земледельцев, с деградацией сельской общины, которой принадлежала важная роль в сохранении и передаче бытовых традиций.

Разрушение традиционных обычаев и обрядов годового цикла проявлялось в их редукции и упрощении, в переосмыслении многих архаических, религиозно-магических элементов. На первое место в них все более явственно выступали эстетическая и развлекательная функции. Постепенно утрачивалась прежняя органическая связь между обрядовым действом и его музыкально-поэтической частью, более широко использовались в нем необрядовые песни и танцы. В новых условиях жизни древние ритуалы теряли свою обязательность, превращаясь в забаву преимущественно молодежи и детей.

Тенденция к секуляризации обрядово-праздничной сферы, наметившаяся еще в доoктябрьский период, значительно усилилась после Октября. Стимулирующую роль при этом играли коренные изменения в социально-экономических и политических отношениях, культурная революция и технический прогресс. Поворотным пунктом преобразования традиционного сельского способа жизни и психологии в нашей стране стали коллективизация и массовое колхозное движение. Именно с ними старшее поколение, как правило, связывает стремительный распад традиционной календарной обрядности и массовый отход от бытовой религиозности вообще. "Як став колгосп, – отмечал информатор из Днепропетровской обл., – ніколи було танцювать, грать".

К разряду пережиточных явлений были отнесены все народные календарные обычаи. Долгое время их искореняли под знаменем воинствующего атеизма и борьбы с "национализмом" и "патриархальщиной". Вследствие такого нигилистического подхода вместе с действительно отжившими было утрачено немало хороших обычаев и традиций. Все это пагубно отразилось на общей экологии культуры.

Еще в период капитализма на Украине из-за неравномерности социально-экономического развития отдельных областей определились зоны более стойкого со-

* *Повнякú* – травянистое растение с душистыми желтыми или желто-оранжевыми цветами.

хранения архаических элементов календарной обрядности. Последствия былой консервации отчасти ощущаются и в настоящее время.

Сравнительно высокий уровень сохранности календарных традиций выявили экспедиционные исследования последних лет в Прикарпатье, на Буковине, в Полесье, Центральном Поднепровье. Однако здесь, как и в других регионах, речь идет не столько о реальном бытовании, сколько о глубине "фольклорной памяти". Реликты древних представлений и верований находятся, как правило, в пассивном фонде и отмирают вместе с их носителями.

Наиболее жизнестойкими и способными к дальнейшему развитию оказались эстетически и эмоционально окрашенные формы календарной обрядности, утратившие связь с религией и трансформировавшиеся в явления народного искусства, праздничного развлечения. К ним принадлежат, в частности, бытующие еще в отдельных местностях аутентичные обычаи колядования и щедрования, рождественско-новогодние обходы с масками ("Маланка", "Коза", "Вертеп"), пасхальные гаивки, писанки, купальское дерево и др. Эти островки народных традиций, которых с каждым годом становится все меньше, нуждаются в специальном изучении и охранных мерах как резерваты фольклора.

Высокохудожественные элементы календарных обычаев украинцев находят свое современное "прочтение" в творчестве профессиональных артистов, используются в театральном и декоративно-прикладном искусстве. Так, новую мотивировку получил древний обычай расписывать яйца на Пасху. Изготовленные из дерева яркие украинские писанки сегодня продаются в художественных салонах в течение всего года. Они стали такими же популярными сувенирами, как русские матрешки, грузинская керамика, прибалтийские украшения из янтаря и др.

На волне оживления интереса к народному творчеству в последние десятилетия на Украине появилось немало самодеятельных фольклорно-этнографических ансамблей. Заметное место в их репертуаре занимают вокально-хореографические композиции по мотивам обрядности зимних, весенних, летних, осенних календарных праздников. Как правило, они построены на конкретном этнографическом материале определенной местности, хотя манера его подачи может существенно отличаться.

В начале 1960-х годов, в атмосфере относительной демократизации советского общества в стране развернулось массовое движение за новые гражданские обряды и праздники. Именно в этот период во многих областях Украины получили распространение адаптированные к условиям социалистической действительности календарные обычаи Нового года, проводов Зимы, встречи Весны, Масленицы, Ивана Купала, Обжинок и некоторые другие. В статусе вторичных, регенерированных форм фольклора они вошли в систему советской гражданской обрядности и во многих местностях утвердились как традиционные.

В связи с демократическими процессами последних лет возникли надежды на возрождение народных традиций, повышение авторитета национальной фольклорной культуры. Эти надежды получают законодательное подкрепление. В 1990 г. решением Верховного Совета УССР официальными праздниками провозглашены Рождество, Пасха, Троица. Движение за сохранение прогрессивного этнографического наследия вливается в общее русло возрождения национального самосознания, языка, культуры, государственности. На этой волне постепенно формируется новый календарь праздничных дат, вбирающий в себя все лучшее из творческого населения прошлых веков.

ГЛАВА 21

НАРОДНЫЕ ВЕРОВАНИЯ

Традиционные представления и верования являются неотъемлемым компонентом общественного сознания, включающего эстетические взгляды, этические убеждения, религиозные верования, представления, знания. Как результат постижения действительности, народные мировоззренческие представления украинцев, как и других народов, содержат, кроме рациональных элементов, целые комплексы давних иллюзорных взглядов на природу. Известный украинский этнограф Ф. Волков (Вовк) справедливо подчеркивал, что "в понятиях украинского народа… сохранилось множество переживаний прежних верований, то есть убеждений, сложившихся не эмпирическим путем, а на основании догадок и предположений…"(*Волков Ф.*, 1916. Этнографические особенности… С. 595).

Из-за отсутствия надлежащих условий для повышения образованности народа еще в конце XIX – начале XX в. среди украинцев широко бытовали архаические мировоззренческие представления и традиционные взгляды на возникновение мира, небесных светил, атмосферных явлений, человека и демонологических существ.

Характерная особенность традиционных верований и мировоззренческих представлений украинцев – сочетание в них христианских элементов с реликтами политеистических религиозных верований и культов, которые существовали до распространения мировых религий, в частности – христианства. Наиболее отчетливо древнейшие напластования религиозных языческих верований просматриваются в обрядах и поэтических произведениях устного народного творчества, которые в течение тысячелетий были единственным средством обобщения опыта и воплощения народного мировоззрения, религиозных представлений и этических норм.

Именно календарно-обрядовая поэзия, пронизанная магически-натуралистическими взглядами, и являлась своеобразной формой религиозной мысли и религиозного культа наших предков, который не имел четких формальных признаков (не было ни стройного учения, ни Священного Писания). Основным стержнем, который объединял различные религиозные представления, а также соответствующие акты религиозно-общественной жизни, был, по мнению известного украинского историка М. Грушевского, сельскохозяйственный календарь. "Годовой календарный круг – это, собственно, единственная наша религиозная система - не доработанная, не доведенная до какой-то идейной целостности, преждевременно разбитая и разрушенная новыми церковными мероприятиями" (*Грушевський, М.*, 1923. С. 142).

В традиционно-бытовой культуре украинцев рудименты древнейшей поэтически-натуралистической религии сохранились, невзирая на усиленное насаждение христианских вероучений. Не последнюю роль в обеспечении устойчивости архаических мировоззренческих представлений и понятий сыграли их поэтизация и эстетизация, пронизывающие всю совокупность нравственных и мировоззренческих понятий, представлений и магических обрядовых действий.

В течение столетий христианские священники вели ожесточенную борьбу против "поганских", "бесовских" обычаев населения, против их поклонения и жертвоприношений старым языческим божествам, против "бесовских" песен и магических обрядовых действий. Постепенно языческая система верований вытеснялась более цельным и развитым христианским вероучением, старые языческие праздники заменялись христианскими. Однако под христианской оболочкой в традиционно-бытовых верованиях и обрядах украинцев сохранилось множество элементов языче-

ской старины. В результате симбиоза местных архаических воззрений и новых христианских учений и обрядов возник так называемый языческо-христианский синкретизм, который и составляет сущность дошедших до начала нашего столетия религиозных верований украинцев (*Булашов*. С. 34–35).

Важным источником формирования традиционных мировоззренческих представлений и верований украинцев являются апокрифы – религиозные сказания, возникшие в глубокой древности под влиянием священных библейских книг. Апокрифические сказания вначале распространялись устно, но потом и письменно. В апокрифах раскрывались миротворение и судьба первых людей, божественное мироправление и будущее человечества, судьба праведников и грешников, эсхатологические представления и т.п. Именно апокрифическая, а не каноническая христианская литература оказала решающее влияние на формирование бытового христианского вероучения, ибо в народную непросвещенную среду доходили лишь отрывочные сведения о христианском каноническом вероучении, в то время как так называемая "ложная", или апокрифическая, литература, имеющая легендарно-фантастический характер, была более доступна массам и охотно перечитывалась сельскими грамотеями. Кроме того, народные массы принимали из христианского учения лишь то, что в их представлениях сближалось с языческой стариной. Постепенно в народной среде происходило соединение старых богов с христианскими святыми (Перун – Илья, Волос – Власий), а древние обрядовые действия заменялись христианскими.

Наиболее интенсивным периодом христианизации традиционных языческих верований и представлений украинцев ученые считают XIV–XVII вв. – эпоху объединения христианской доктрины со "старшим народным мировоззрением" (*Грушевський М.*, 1925. С. 343–344).

Кроме апокрифов, на формирование традиционно-бытовых мировоззренческих представлений и верований украинцев большое влияние оказали "гадательные" ("Остролог", "Чаровник", "Громник" и др.) и "волшебные книги", которые "суеверием своим заслоняли в народном сознании и самую религию, низводя ее до совершенного фетишизма".

Исследователь религиозных воззрений и верований украинцев Г. Булашов писал, что "на почве частию староязыческих, частию христианских преданий и апокрифических сказаний, возникает в среде щедро одаренного непосредственным поэтическим творчеством украинского народа обширный цикл легенд, обнимающих содержанием своим все стороны незамысловатой жизни его, все ее насущные вопросы и разнообразные запросы. В своей совокупности украинские легенды представляют из себя довольно стройную систему миросозерцания…" (*Булашов*. С. 59).

В зафиксированных на Украине легендах и поверьях отражаются архаичные космогонические представления и взгляды на мир, природу и человека. Исследование их выявляет явственные признаки мифологического происхождения многих из дошедших до нас произведений устного народного творчества украинцев. Элементы мифологического мышления и миропонимания, которое, как известно, было на ранних стадиях развития характерной формой общественного сознания у различных народов, отчетливо проявляются в легендах и мифах, посвященных природным стихиям, отдельным этапам жизни, смерти человека, явлениям окружающего мира. Характерная особенность украинской мифологической традиции – тесная привязка мифологических элементов к обыденной жизни украинского землепашца.

Традиционные космологические представления украинцев охватывают систему народных мифологических поверий и взглядов на сущность и происхождение мира, звезд и тел Солнечной системы.

Космологическая поэзия, поверья и легенды украинцев содержат очень древние мотивы: образы мирового древа, создание мира птицами. Рудименты древних

космогонических воззрений, в частности – описание символического мирового древа и акта творения мира птицами, просматриваются в украинских колядках:

Коли не було з нащада світа,
Тоди не було неба ні землі.
Ано (лем) було синеє море,
А серед моря зелений явір.
На явороньку три голубоньки.
Три голубоньки радоньку радять.
Радоньку радять, як світ снувати…

Сравнивая различные тексты украинских колядок, можно проследить, как традиционные представления о творении мира постепенно эволюционируют от мирового древа, находящегося среди воды (как источника жизни), до птиц, живущих на этом древе и творящих небо и землю, а позже – птиц, выносящих из воды – моря – "пожитки", необходимые человеку для жизни:

…Винесли нам три пожитоньки:
Перший пожиток – возимо жито,
Возимо жито людям на хлібець.
Другий пожиток – яру пшениченьку,
Яру пшениченьку на проскироньку
До служби божої до церковоньки.
Третій пожиток – зелену траву,
Зелену траву для худобоньки*.

Постепенная христианизация этой космогонической темы обусловила сначала превращение образов птиц в образы ангелов, а затем и появление новых мотивов – дуалистического творения мира двумя его властелинами, олицетворяющими доброе и злое начало.

Согласно традиционным мифологическим представлениям украинцев Вселенная делится на три зоны – небо, землю, подземный мир (*Сумцов*, 1890. Культурные переживания. С. 395–396). Космогоническая поэзия украинцев повествует о происхождении неба и земли из принесенных с морского дна синего камня и желтого песка:

…Спустімо ми ся на дно до моря,
Винесімо си дрібного піску,
Дрібного піску, синього камінця:
Дрібний пісочок посіємо ми…
З дрібного пісочку чорна землиця,
Студена водиця, зелена травиця.
З синього камінця синєє небо,
Синєє небо, світле соненько (2),
Ясен місячок (2) і всі звіздоньки.

В устных преданиях украинцев небо изображалось в виде крыши над землей: "Небо таке, наче покришка блакитна стоїть на стовпах; і на тім небі сильно червоно й гаряче так…" (*Терещенкова*. С. 135). Под небом понимали также твердую прозрачную или фиолетовую плоскость; затвердевшую оболочку, образовавшуюся из дыма; свод из неведомого вещества; сияющую Божью обитель, отделенную от земли "полотном" или "облаками" и т.п. Среди украинцев, как и среди других народов, существовало поверье о многочисленности небес. В частности, на Волыни верили, что небо состоит из трех сводов – нижнего (служащего жилищем Божьих угодников), среднего (жилище ангелов) и верхнего (место пребывания самого Господа). В народе была распространена вера в существование семи небес, сведения о которых, почерпнутые из средневековой схоластической литературы, и породили повсеместно укоренившееся представление о "седьмом небе" как ис-

---

* *Худóба* – скот (Здесь и далее в главе примеч. ред.).

точнике райского блаженства. На Подолье, в частности, считали, что за видимым небом имеется еще шесть небес (*Сумцов*, 1890. Культурные переживания. С. 395). Иногда в праздник Воскресения или во время грозы небо раскрывается, и тогда праведники Божьи могут видеть яркое сияние – это и есть "справедливое" небо, где находится Бог.

Таким образом, традиционные представления украинцев о небе иллюстрируют космогонические воззрения народа, "пеструю, причудливую смесь пережитков мифических верований" и преданий о многочисленности небес с последующим языческо-христианским миропониманием. В ряде регионов традиционные представления о небе приобрели исключительно христианскую окраску – "на небе находится рай, куда Бог впускает только души праведников".

Истоки традиционных представлений украинцев о небесных светилах уходят в глубокую древность, хотя эти представления и "носят на себе явные следы разновременности". Согласно народным воззрениям главным небесным светилом является солнце. В популярных на Украине солярных мифах и легендах просматриваются остатки "солнечного культа". Украинская мифологическая традиция изображает солнце в качестве главной космической силы – творца Вселенной. В частности, в украинских колядках, наряду с древнейшими мотивами о мировом древе встречается мотив сотворения мира и жизни тремя братьями – тремя космическими силами: Солнцем, Луной и Дождем:

Ой, як то було з початку світа,
Як ще не було неба, ні землі,
Ой но на морі єдна павутинка,
На тій павутинці три товариші:
Єден товариш – ясне соненько,
Другий товариш – ясний місяченько,
Третій товариш – дробний дощенько.

Характерно, что между братьями именно солнцу отводится роль демиурга, оказывающего к тому же особенно благотворное влияние на природу и человека:

Сонце же мовить: "Нема над мене!
Як же я зійду в неділю рано,
Вогрію ж бо я гори й долини,
Гори й долини, поля й діброви,
Морози спадуть, а роси стануть (*Грушевський М.*, 1925. С.374, 375, 381, 383).

В украинской мифологии солнце представляется в антропоморфном образе – "цар неба", "чоловік з ясним обличчям", "чоло Божо", "Боже лице". Украинские колядки изображают солнце и в женских образах – "богиня", "княгиня", "красна панна". Отдельные мотивы народных сказаний о солнце перекликаются с легендами древнегреческих мифов о Гелиосе. Украинский Гелиос (Солнце) – это также могущественный великан, который в "светоносных" и "теплотворных" ризах обходит небосвод, а на ночь укрывается в подземные горницы. В одном из распространенных на Украине солнечных мифов Солнце наделяется человеческими чертами и потребностями: оно имеет мать и сестру, похищает себе в жены красивых девушек, а живет там, где земля сходится с небом. В Поднепровье антропоморфный образ Солнца представляли так: "Сонце головате, з маленькими ніжками, ходить кругом світу і світить, а на вечір воно заходить на низ за землю, і там за землею, помеж горами, його хата…". (*Терещенкова*. С. 134).

Бытуют на Украине также поверья более позднего происхождения, согласно которым солнце – это "огненный шар, вращающийся вокруг земли", или "отверстие в облаке, сквозь которое видна часть неба". На Киевщине, например, верили, что раскаленное и жгучее небо отделяется от земли облаками, в которых Бог проделал отверстия, чтобы освещать и согревать землю.

На Украине вплоть до сегодняшнего дня сохранились некогда широко распространенные верования в божественную, священную природу солнца. В дошедших до нас письменных источниках ("Слово некоего христолюбца", "Переяславская летопись" и др.) содержатся упоминания о жертвоприношениях солнечному божеству (в древности для него "резали кур" и "молили коровай"). Реликты солнечного культа наблюдаются и в семейной обрядности украинцев, в частности – в привнесенных в свадебную обрядность элементах весенних солнечных праздников и игрищ: обрядового пения и танцев, венков, "коровая" (заменившего жертвенных животных), фрагментов языческих молитв, обращенных к солнцу как божеству и т.п. (*Волков Ф.*, 1916. Этнографические особенности… С. 597–598, 632).

Этнографические материалы, собранные украинской исследовательницей Софией Терещенковой, свидетельствуют о широком бытовании представлений о солнце как божестве даже в 1920-е годы. В частности, крестьяне Киевщины считали солнце святым; обедая или ужиная во дворе, они произносили молитвы, поворачиваясь лицом на восток (откуда восходит солнце). Показывая маленьким детям солнце, крестьяне Звенигородщины говорили: "Он Бозя". В ее же записях зафиксированы рудименты коллективной молитвы, обращенной к заходящему солнцу ("як спочиває сонце, то було раніш всі кидають роботу и стають молиться…") с целью умилосердить его и упросить взойти на небо и на следующий день (*Терещенкова*. С. 134).

Этнографические записи прошлого века фиксируют повсеместное бытование верований в священную природу солнца. Восходящему солнцу украинцы низко кланялись и шептали языческие молитвы. К солнцу, как к могущественной, божественной силе, обращены языческие заклинания и молитвы, многие из которых дожили и до наших дней ("Добрий день, тобі, сонечко ясне! Ти святе, ти ясне - прекрасне; ти чисте, величне і поважне; ти освічуєш гори і долини, і високі могили, освіти мене, рабу Божу, перед усім миром: добротою, красотою, любощами і милощами…"). Верили в добротворное начало солнечного света, выступающего своеобразным антиподом силам тьмы и зла, оберегом, который рассеивает и обезвреживает все враждебные человеку силы.

Луна согласно народным поверьям – менее могущественный, младший брат солнца. Она поставлена Богом ближе к земле, чем солнце, чтобы лучше освещать ее ночью. Поскольку луна не может одновременно осветить всю землю (так как свет ее не такой яркий, как солнца), то она вынуждена постоянно передвигаться, поочередно освещая различные части земли.

Луна, как и солнце, олицетворялась в человеческих образах (в виде мужчины или молодой женщины), однако параллельно бытовали представления, согласно которым луна – это круглое отверстие в небе, светящийся шар; небесный камень и т.п. В традиционном миропонимании украинцев луна тоже является божественной силой, от которой зависит человеческая жизнь, поэтому ей клали поклоны и шептали молитвы.

О существовании у наших далеких предков "лунарного" культа свидетельствуют многочисленные легенды, поверья и поговорки, фиксирующие верования в священную сущность луны ("Місяць наш божок, хто ж нам буде богувати, як його не стане"). Обожествление и персонификация луны отразились в заговорных формулах ("Місяцю новий, королю молодий!" или "Місяцю новий, сину Давидів" и т.п.), в которых люди, обращаясь к луне как к божеству, просят содействия в лечении и здоровья.

В древних украинских колядках луна предстает как одна из трех космических сил, явившихся создателями всех мирских благ и всего мира:

Місяць же каже: "Нема над мене!
Як же я зійду в вечір під повні,
Освічу ж бо я гори й долини,
Поля, діброви, гостям дороги…

Заметно распространены на Украине поверья, связанные с фазами луны, регламентировавшими временную приуроченность различных сельскохозяйственных работ, предписания народной медицины. На этих поверьях был основан и прогноз погоды. Верили, что луна оказывает большое влияние на людей и растительный мир. В частности, считалось, что человек, родившийся в новолуние, на всю жизнь сохранит моложавый вид, а посеянные в новолуние растения не принесут зрелых плодов и т.п. Многочисленные поверья, связанные с фазами луны, возникли, очевидно, под влиянием средневековых астрологических представлений о воздействии разных "квадр" луны на жизнь человека и природу (*Волков Ф.*, 1916. Этнографические особенности… С. 598).

Особой популярностью пользовалась легенда о происхождении лунных пятен – "каинового греха" на лунном лике. Во всех ее вариантах неизменным остается христианизированный мотив братоубийства. Поверье о лунном человеке, получившее ярко выраженную христианскую окраску и встречающееся в мифологии многих народов мира, очевидно, имеет древнее общеарийское происхождение (связанное со сказанием о человеке, бежавшем на луну) (*Булашов*. С. 302).

Остатки древних архаических представлений сохранились и в традиционных украинских поверьях о звездах. Народная мифологическая традиция приписывает звездам сакраментальные свойства: звезды так же священны, как луна и солнце. Согласно украинским народным представлениям звезды имеют прямое отношение к судьбам людей: у каждого человека – своя звезда – *планета*, которая предопределяет его судьбу.

Бытовали и другие поверья: на Киевщине, например, верили, что звезды – это отверстия, прорезанные Богом в основании неба, чтобы освещать ночную землю, или это огни, которые жгут святые для освещения своих жилищ. А на Подолье звезды считали душами умерших людей, которые вели на земле праведный образ жизни: "Зорі – то душі людей; якщо людина праведна – зоря ясна, а як ні – то темна". Наиболее распространено поверье о падающих звездах: когда умирает человек, то гаснет его звезда (*планета*). Эта древняя магическая интерпретация связи человека с планетами впоследствии приобрела христианско-апокрифический оттенок. На Подолье, например, популярным был такой сюжет: каждая звезда – это свеча, которую зажигает Бог с рождением человека. Между этими зажженными Богом свечами Сатана незаметно ставит и свою, однако Бог видит его хитрости и немедленно сбрасывает эту свечу с облака. Оттого и возникают падающие звезды (свечи дьявола). На Харьковщине падающие звезды считались плохим предзнаменованием (к голоду или к мору).

Традиционные представления украинцев о Млечном Пути в течение веков подверглись таким же изменениям и модификациям. Старинные поверья о Млечном Пути как дороге в теплый край (*вирій*) в более поздних трактовках предстали совершенно христианизированными. Согласно им Млечный Путь – это дорога в Иерусалим, Божья дорога и т.п. На Холмщине, например, под Млечным Путем понимали дорогу, по которой праведные души умерших людей шествуют в рай (при этом один конец Млечного Пути ведет в рай, а другой – в ад).

Заметно распространены на Украине христианизированные представления о кометах, под которыми понимались "звезды с хвостом" (*мітлá, віха, знамéніє* и др.). Их появление связывалось с каким-нибудь предстоящим общественным бедствием (войной, голодом, мором и т.п.) (Жизнь и творчество… С. 462; ТЭСЭ. Т. I, вып. 1. С. 17–19). Верили, что кометой Бог побуждает грешников к покаянию. Аналогично – как предвестник беды – трактовалось и массовое падение метеоритов. Среди разнообразных версий бытовала и "христианская": падающий метеорит – это грешная душа, которую не принимает небо.

К числу наиболее распространенных традиционных верований и преданий украинцев относятся связанные с землей, к которой украинский народ испытывает глубокое уважение и особую благодарность, как к своей матери и кормилице (Жизнь и творче-

ство… С. 462). Зафиксированные исследователями XIX – начала XX в. космогонические предания и легенды о земле имеют христианско-мифологическую окраску и сводятся преимущественно к легенде о создании земли Богом из почвы, принесенной с морского дна Сатанаилом. Среди украинцев, как и среди других народов, бытовали поверья, что земля стоит на воде и окружена ею со всех сторон, что мир "держится" на огромной рыбе, из-за движения которой происходят землетрясения, что земля окружена водой подобно тому, как желток в яйце окружен белком, и т.п. (*Сумцов*, 1890. Культурные переживания. С. 61–62; ТЭСЭ. Т. I, вып. 1. С. 36–39).

Такими же общераспространенными являются и космографические представления украинцев о земле, которую изображали плоской и круглой, сверху прикрытой небесной крышей. В некоторых местностях землю представляли в виде круглой плоскости, плавающей на воде, собранной и удерживаемой на другой земле, которая и служит основанием для всего существующего. Объяснение различных возвышенностей, неровностей и пропастей в народных преданиях имеет преимущественно апокрифический характер.

Украинские традиционные поверья содержат оригинальные легенды и представления о существовании особой теплой и светлой земли, которая находится где-то за морями, на юге или юго-западе, – *ви́рія* (*теплі́чини*). Верили, что там, в теплых краях, никогда не бывает зимы, много теплых целебных ключей, туда на зиму улетают птицы и уползают змеи (*Сумцов*, 1890. Культурные переживания. С. 97).

Согласно преданиям *ви́рій* – это жилище солнца, рай, где обитают также души предков и души еще не рожденных людей (*Афанасьев А.*, 1868. Т. II. С. 137–141).

Верования, связанные с культом земли, имеют очень древние корни. Земля – святая мать, ее нельзя без надобности копать, грешно бить. Бытовали на Украине и магические обрядовые действия, связанные с жертвоприношениями земле. Так, своеобразной "откупной жертвой" земле-матери являлось закапывание пасхальных яиц и освященного хлеба на хлебной ниве или оставление на месте выкопанной лечебной травы мелких денег, кусочка хлеба и сала. С верой в чудодейственную целебную силу земли связаны и некоторые народные способы лечения. Известна была на Украине "клятва землей". Нередко землю использовали во время магических действий, к ней обращались и при "заклинаниях" ("Побий його, мати-земля!", "Хай його свята земля не прийме" и др.).

Характерно, что в украинской мифологической традиции магические свойства земли как целостной космической субстанции переносятся и на ее компоненты. Этим, очевидно, объясняется употребление глины (компонент плодоносной земли) в качестве средства, обеспечивающего благосостояние, а также оберега. В последнем случае принималась во внимание и символика цвета (красный или рыжий – *рудий* – использовался в качестве оберега). Известно также, что земля из родного края на чужбине также служила для украинцев оберегом.

Древние представления украинцев о земле как матери всего сущего, о ее священной природе находят широкие аналогии в мифологии других народов мира.

Комплекс мифологических и культовых представлений украинцев о земле тесно связан с понятиями о природе в целом. Согласно их традиционному мировоззрению не только вся природа, но и ее пространственно-локализованные природные объекты мыслились как целостность. Как живое существо воспринимались, например, гора, хлебное поле, долина и т.д., природа которых отождествлялась с человеческой сущностью: им приписывались антропоморфные черты, человеческие потребности и свойства. Например, *глиновисько* (место, где берут глину) наделялось даром человеческой речи: "Якби не рута і не тая, / Була б дівчинонька моя", – угрожающе предостерегает оно девушку, берущую глину. Нередко традиционное мифологическое сознание украинцев отождествляет определенные объекты природы или части земли с конкретными духами – хозяевами местности: дух хлебной нивы с нивой, дух скальной глиняной ниши (*глиновисько*) с *глиновиськом* и т.д., – аналогично такому же мифологическому пониманию природы и пространства у других народов.

Традиционные космогонические представления украинцев включают остатки древнейшего миропонимания, и в частности – понятие о делении Вселенной на три зоны. Трехъярусная модель Вселенной, состоящей из верхнего, среднего и нижнего мира, характерна для мифологического миропонимания и других народов. Выше уже рассматривались характерные для украинцев представления о верхнем (небесном) и среднем (земном) мире. Не менее оригинальны и традиционные представления украинцев о нижнем (подземном) мире. В частности, бытовало поверье, что в недрах земли (на другом свете) живут люди, считающие нас, землян, богами (*Булашов*. С. 330–331).

На Восточном Подолье верили, что под землей имеется еще немало "плоскостей", подобных нашей земле, на которых тоже живут люди. Очень популярным был апокрифический мотив сказаний о подземном мире, изображавшемся в виде ада, неугасимого огня, в котором мучаются грешники.

По всей Украине распространено также сказание о *рахманах* – особых людях, живущих под землей. *Рахманы* не умеют исчислять время и поэтому не могут сами определить дату Пасхи. Чтобы помочь им, рекомендовалось первую скорлупу пасхальных яиц бросить в реку, которая и донесет *рахманам* радостную весть о Пасхе. Доходила она до них к четвергу пасхальной недели, который получил название *Рахманський Великдень* (*Максимович*, 1877. С. 500; ТЭСЭ. Т. I, вып. 1. С. 220). На Подолье верили, что если в этот день прильнуть ухом к земле, то можно услышать "рахманские пасхальные звоны". В некоторых местностях считают, что *рахманы* – это *нави* (души усопших), а потому и четверг пасхальной недели называется у них *Навський Великдень*.

Распространению сказания о рахманах во многом способствовала средневековая, так называемая отреченная литература через посредство которой сказания о *брахманах* (индийских мудрецах) проникли на Украину и переплелись с местными представлениями о *нáвах* (*Булашов*. С. 335–337).

Повсюду на Украине бытовали многочисленные мифические поверья и сказания о различных атмосферных явлениях, органически сочетающие древние мифические представления с более поздними христианско-апокрифическими воззрениями и легендами. Туча чаще всего воспринималась как скопление большого количества речной и морской воды, которая "засасывается" на небо радугой. На Волыни, на Подолье и в Приднепровье тучу представляли в виде студенистого вещества, а на Холмщине – в виде сгустившегося дыма. Бытовало также поверье, что тучи – это огромные "*міхи*"* с водой, сквозь отверстия в которых просачивается вода в виде дождя.

Длительная засуха рассматривалась как колдовство ведьм, в связи с чем им нередко устраивали испытания, заканчивавшиеся порой расправой, – подозреваемую женщину бросали в реку: если она не тонула, то считалась виновной в засухе. В ряде местностей (на Подолье и Слобожанщине) рекомендовалось в целях вызова дождя почистить старые колодцы (*Сумцов*, 1890. Культурные переживания. С. 61–62; *Драгоманов*. С. 16; *Гринченко*, 1895. С. 11).

В XIX в. на Украине повсеместно бытовало поверье о так называемых *градівниках* и *хмарниках* (от *хмара* – туча), умеющих разогнать тучу, вызвать дождь и т.п. На Гуцульщине, например, на Святой вечер не только *градівники* и *бурівники*, но и все хозяева согласно традиции приглашали к ужину, кроме мороза, властелинов бурь и града, произнося различные магические заклинания, обращенные к одухотворенным стихиям (граду, буре) (*Кирчів*, 1987. С. 247).

В Центральной Украине и на Подолье для прекращения грозы и града применялось такое магическое средство: выбросив во двор кочергу и лопату (на которой сажают в печь хлеб), их скрещивали. Чтобы остановить град, рекомендовалось также перекусить градинку.

* *Міх* – мешок из шкур животных.

Возникший во время грозы пожар рассматривался как наказание за грехи, и тушить его можно было только с помощью козьего молока или иконы “Неопалимая Купина”, которую следовало обнести вокруг горящего дома (*Кравченко В.* 1923. Этнографічни… С. 4).

В традиционных украинских поверьях о громе сохранилось немало реликтовых элементов, языческих верований в бога-громовержца – Перуна. В Среднем Поднепровье, например, еще в начале XX в. гром и молнию в народе называли “перуном”, а так называемые громовые стрелы* повсеместно именовались “перуновыми стрелами”. Образ древнего славянского бога грозы и войны – Перуна в традиционных верованиях украинцев слился с образом Ильи-пророка, борющегося с “нечистым”, прятавшимся от него под вербу, бузину, в печную трубу и даже под человека. Громовые стрелы, которые использовал Илья-пророк во время грозы, наделялись магическими целебными свойствами, оказывающими положительный эффект при лечении различных недомоганий, и особенно колик. Громовые стрелы использовались в качестве оберега от удара молнии, бедствий и злых чар, а также в качестве талисмана, приносящего счастье и богатство дому, и личного амулета. Очевидно, что характерная для многих народов вера в чудесные свойства громовых стрел возникла на почве первобытного фетишизма, приписывающего камню сверхъестественные силы. Возможно также, что своими чудотворными свойствами громовые стрелы обязаны принадлежностью к всемогущему богу-громовержцу – подателю влаги, плодородия и благополучия.

Среди множества локальных версий о сущности и происхождении грома на Подолье бытовала и такая: Илья-пророк возит по небу “калачи”, т.е., по мнению исследователей, дает земле плодотворную силу.

С культом бога-громовержца тесно переплетаются и традиционные поверья и представления об огне. Священная сущность огня определяется, согласно народным представлениям, его небесным происхождением: людям огонь передан Богом с небес через гром и громовые стрелы. Традиционные апокрифические поверья украинцев о божественной природе огня включали и такое: Священный огонь Бог дал пророку Илье, который в свою очередь передал этот огонь людям, зажигая им во время грозы хаты и деревья.

Божественное происхождение огня обусловливает и веру в священную сущность домашнего очага – “семейного огня” (*Токарев.* С. 65–70). К реликтам древних верований, связанных с культом огня, следует отнести уважительное отношение к нему и его почитание (запрещалось непочтительно отзываться об огне, играть с ним или осквернять его). Об этом же свидетельствует и требование иметь специально для печки чистый веник: “Май до огню пошану**, як до води та хліба”, – предписывала народная мораль.

Украинские крестьяне верили, что огонь может сжечь того хозяина, который его не почитает. Многочисленные табу включали запрет называть огонь; чтобы избежать употребления слова “огонь”, пользовались эвфемизмами – *жижа*, *свята жижа*. Народная традиция выделяет несколько разновидностей огня – “живой”, “новый”, “счастливый” (*Кравченко В.Г.* С. 166–167). Архаическая семантика культа огня наиболее выразительно прослеживается в поверьях о “живом огне”, который получали, согласно древнему ритуалу, путем трения друг о друга двух сухих веток и от которого в Пасхальную ночь и в Рождественский сочельник перед церковью разводили костры.

Свечи, зажженные от “живого огня”, наделялись целебными свойствами и использовались для самолечения, а также в качестве оберега от злых сил, от “наговору ворожого і від смерті наглої”.

* Громовые (перуновы) стрелы – шлифованные орудия каменного века.
** *Поша́на* – уважение, почтение.

Украинские сказания и легенды об огне донесли до наших дней реликты архаичного кодекса, связанного с ним, элементы персонификации и антропоморфизации огня, который представлялся хозяином двора. Изображали его в виде красного мужчины и называли чаще всего "Иван" или "Николай". Перекрестив горящие угольки, оставляемые в печи на ночь, хозяйка приговаривала: "Спочивай, Іван, не гуляй!"

Фольклорно-этнографические записи XIX в. свидетельствуют о широком бытовании на территории всей Украины поверий о свойствах огня летать, говорить человеческим голосом; о посещении друг друга и общении между собой соседских огней; о мести огня не почитающим его хозяйкам и т.п.

Культом огня обусловлены также разнообразные обрядовые действия, повсеместно встречавшиеся в крестьянском быту в прошлом. В частности, истопив печь, хозяйка ставила в нее чистый горшок с водой и бросала несколько поленьев – своеобразное жертвоприношение домашнему очагу. В сосуд, в который на ночь выгребали угли из печи, бросали хлебные крошки и соль. На Волыни рекомендовалось также повесить для огня чистое полотенце. Такое почтительное отношение к огню свидетельствует об одухотворении его украинским крестьянством, наделявшим огонь человеческими потребностями и способностью влиять на жизнь людей.

Исключительно большое значение придавалось и ритуально-очистительным функциям огня (обкуривание дымом, символическое сжигание, переведение через огонь в целях избавления от болезни, влияния злых сил и т.п.) (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-7. Ед. хр. 704. Л. 83). Защитная функция домашнего очага как оберега проявляется в распространенном некогда обычае выходить ночью из дома непременно с *ожувом* (обуглившейся палкой, которой помешивают огонь), символизирующим домашний очаг.

Наиболее часто встречающимися мотивами поверий об огне являются архаичные представления об очищающей и исцеляющей его силе (магическое обкуривание больных и детей страстной свечой, перенесение найденной вещи через огонь; очищение набранной вечером из колодца воды горящей скалкой и т.п.). Повсеместно бытовал обычай перед крещением очищать ребенка огнем (перенося его через жар, насыпанный под порогом) в целях отпугивания от него злых сил (*Кравченко В.Г.* С. 170–180).

Магические свойства, приписываемые огню, обусловили широкое использование его в купальских, свадебных, рождественских обрядах украинцев, как и в аналогичных обрядах других народов. В частности, общепринятым у украинцев ритуальным действием являлось переведение свадебного "поезда" через огонь для очищения молодых перед началом супружеской жизни. Магические очистительные функции огня отчетливо выявляются и в украинской купальской обрядности.

Многочисленные элементы архаических представлений и верований, обусловленных обожествлением и сакрализацией огня, сохраняются в обрядово-бытовой жизни украинцев и в наше время.

Сакральными свойствами украинская мифологическая традиция наделяла также воду. Народная мораль предписывает бережно, почтительно относиться к воде, не осквернять ее. Разносюжетные заговоры и заклинания наиболее полно фиксируют сакраментальные свойства воды, иллюстрируя ее персонификацию: "Вода Оляно!", "Кринице – красна дівице!" и т.п.

В одном из типичных заговоров, обращенных к воде, акцентируются ее целебные и апотропеические свойства:

Водичко-йорданочко,
Обмиваєш луги – береги, коріння, біле каміння,
Умий сего рщеного, чисто вродженого
Від бруду, гніву, ненависті і всякого злого (Етнографічний збірник. С. 56)

Повсеместное использование воды с магической целью обусловливается как ее реальными очистительными свойствами, так и архаичными традиционно-религиоз-

ными представлениями об универсальном целебном воздействии воды на все окружающее.

Особые целебные свойства народная традиция приписывала так называемой "непочатой" воде, а в некоторых местностях Слободской Украины и "вечерней" воде (*Драгоманов*. С. 32–33). Непочатой считалась вода, зачерпнутая первой из реки или колодца до восхода солнца. Для усиления целебного воздействия рекомендовалось набирать воду из трех или семи источников. Набрав воду, нельзя было оборачиваться или разговаривать со встречными (*Волков Ф.*, 1916. Этнографические особенности… С. 601). Такая вода считалась эффективным средством для лечения "уроков" (*вро́ки*), сглаза (*пристрі́т*), "куриной слепоты", детских недомоганий (*кри́кси*) и т.п. Употребление этой воды сопровождалось произнесением соответствующей заговорной формулы: "Вода Оляно! Очищаєш луги-береги, - очисть і iсцiли раба Божого…"

Такое же значение придавалось и "сретенской", "йорданской" и вообще освященной (*свяче́на*) воде, применение которой было очень разнообразным. Следует отметить, что произносимый при употреблении крещенской воды заговор ("Водичко-йорданочко") имеет древнюю языческую основу, дополненную, однако, христианскими символами. Использовали эту воду в качестве апотропеического средства (чтобы отпугнуть злые силы, освященной водой обрызгивали дом, домашних животных и т.п.), в лечебной и хозяйственной магии.

В лечебной магии применялась также "наговорная" вода (над которой знахарь произносил заговор). Для придания ей целебных свойств рекомендовалось при заговоре погружать в воду металлический предмет (в частности, нож). Поскольку известно, что металлу в магической практике разных народов приписывались функции оберега от злых сил и колдовства, то, вероятно, и окунание его в воду предусматривало наделение "наговорной" воды такими же свойствами.

Своеобразным рудиментом жертвоприношения воде можно считать широко бытовавший еще в 1920-е годы обычай бросания денег в реку (как выкуп за душу "утопленника") или бросания мелких денег в "святые" источники (*кри́нички*) и т.п. Таким образом, рациональная основа почтительного отношения к воде как важнейшей космической субстанции, играющей существенную роль в жизни человека, в традиционном мировосприятии украинцев переплетается с многочисленными магическими приемами и языческими представлениями.

Широкий комплекс народных верований и мировоззренческих представлений украинцев связан с людьми, которым приписывались сверхъестественные свойства, – с колдунами, знахарями, ведьмами, *вовкулаками** и т.п. Эти верования, имеющие общую древнеславянскую основу, обладают национальной спецификой, проявляющейся прежде всего в терминологическом своеобразии и характере отношения их персонажей к человеку. Сверхъестественные существа и "необычные" ("непростые") люди, согласно народным представлениям, бывают добрыми и злыми. К добрым относили знахарей, "баб-шептух" и других, занимавшихся преимущественно лечением. Верили, что им помогает Бог и они делают людям только добро. К категории положительных "необычных" людей народная традиция причисляла и *градiвникiв*, *громови́х вiщунiв* – людей, которые будто бы обладали способностью развеять градовую тучу, остановить бурю. Верования о *градiвниках* более всего были распространены на Гуцульщине, где *градiвники* пользовались особым уважением, а услуги их населению даже вознаграждались определенной оплатой (*Кирчiв*, 1987. С. 249).

К категории недоброжелательных ("непростых") людей относили колдунов, ведьм, *вовкула́кiв*, прибегавших, как считалось, к услугам нечистых сил и причинявших людям только вред. Согласно бытовавшим на Украине представлениям колдун

* *Вовкула́к, вовкула́ка* – оборотень, вурдалак.

мог насылать на человека болезнь, превращать людей в животных, причинять вред хлебной ниве. Среди популярных мотивов поверий о колдуне – описание "заломов" колосьев на хлебном поле, которые якобы вызывали неурожайность (*Кравченко В.*, 1923. Народні... С. 17–19).

Верили, что снять заклятие с поля могли только колдуны, простой же человек не должен был трогать "заломы", так как мог принять на себя колдовское заклятие и заболеть или даже умереть.

Самым популярным персонажем украинского фольклора является ведьма, образ которой известен и фольклору других народов. Кроме общераспространенного названия "ведьма", существовало и множество локальных: *чародíйниця, босорканя, чародíйка*. Украинская фольклорная традиция разделяла ведьм на *родúмих* и *вúучених* (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-7. Ед.хр. 704. Л. 47). В отличие от "родимой" ведьмы, получившей свои знания от рождения, "выученная" приобретает знания непосредственно от черта (продав ему свою душу) или от других ведьм, стремящихся любой ценой перед смертью передать кому-нибудь свое умение и тем самым откупиться от "нечистого". "Родимая" ведьма имеет и физическое отличие в виде маленького хвостика.

Хотя основной функцией ведьм считалась порча чужих коров (выдаивание молока), однако они могли и "наслать" болезнь, испортить супружеские отношения, осуществить магические "заломы" ("закрутки") колосьев, влиять на природно-атмосферные явления и на небесные светила.

Верили, что наибольшую активность ведьмы проявляли на праздники Юрия, Введения, Благовещения, Ивана Купала. Арсенал народных способов выявления ведьм и борьбы с ними, включавший и магические приемы, был общим для всех регионов Украины. Это, в частности – использование *очкура*, цедилки* (с воткнутыми в нее 9 или 12 иголками), кипячение молока и т.п. Кроме того, известны и многочисленные судебные процессы против ведьм, даже в XIX в. Устраивались иногда и такие варварские самосуды, как сожжение на огне или испытание водой (о нем уже говорилось выше) (ТЭСЭ. Т. 1, вып. 2. С. 346–347).

От зловредных действий ведьм рекомендовались различные магически-ритуальные действия: обрызгать двор святой водой, поставить освященным мелом кресты на двери; вход в сарай посыпать освященным маком – *видюком* или солью; разложить на окнах крапиву, вставить в *комин* (трубу) осиновую ветку и т.п. (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-7. Ед. хр. 704. Л. 4).

Украинская фольклорная традиция приписывала ведьмам способность перевоплощаться в любое зооморфное существо (собаку, кошку, лягушку) и даже в неодушевленный предмет (колесо, валек) (*Драгоманов*. С. 73). Другим сверхъестественным свойством ведьм являлась способность летать на *люшне* (упорке от воза), помеле, кочерге, человеке или животном; это свойство они приобретали, натирая свое тело магической мазью. Бытовало поверье, что с помощью специальных предметов и заклинаний ведьмы могли превращать в животных других людей. Способность ведьм к перевоплощению свидетельствовала об их связи с нечистыми силами.

Многочисленные поверья о ведьмах, как реликты мифологического мышления, дожили до наших дней и бытуют среди сельского населения.

Согласно народным представлениям украинцев к необычным, полуфантастическим существам относятся также *вовкулáки* (*вовкýни*). Их появление связывалось с людьми, которым приписывались сверхъестественные силы. Распространены версии о двух категориях "вовкулаков" – врожденных и заколдованных. Первые родились под соответствующей планетой. Верили, что если беременная женщина увидит волка, то у нее непременно родится оборотень (*вовкулак*).

Заколдованные "вовкулаки" – это те, кого превратили в волков колдуны и ведьмы. В некоторых местностях считалось, что для превращения в "вовкулаков"

* *Цідúлка* – специальное сито или иное приспособление для процеживания, главным образом молока.

было достаточно "забыть Бога" и перекувырнуться трижды через воткнутый в землю нож.

В отличие от заколдованного "вовкулака", который, согласно поверьям, мог пребывать в волчьем обличье по нескольку лет, врожденный обретал волчий образ только ночью. Верили, что врожденные "вовкулаки" живут в семье, как обычные люди, а ночью, превратившись в волков, объединяются с волчьими стаями и губят домашний скот.

Существовало множество способов вернуть заколдованному "вовкулаке" человеческий образ. Можно было провести его через хомут, разорвать находящийся у него на шее "шнурок" и, наконец, стянуть с него волчью шкуру.

Украинские поверья о "вовкулаках" восходят к древнеславянским языческим верованиям в добрые и злые силы, в колдунов и оборотней.

Промежуточное место между поверьями о "необычных людях" и демонологических существах занимают поверья о полуфантастических образах людей-упырей (*упúр*). Истоки представлений о них, как справедливо отмечают исследователи, уходят к наиболее ранним стадиям славянского язычества, для которого было характерно одновременное поклонение добрым и злым силам (*Рыбаков*, 1981. С. 18). Последние как раз персонифицировались в образе упыря. В процессе своей эволюции он трансформировался в конкретный образ зловредного человека с двумя сердцами и двумя душами (*Кравченко В.*, 1923. Народні... С. 42–47). Украинские поверья об упыре тесно связаны с представлениями о разных категориях умерших. Упырь, по народным поверьям, – это покойник, посещающий после погребения людей, чтобы причинять им вред (*Драгоманов* С. 62–66; *Мирон*. С. 102). Ходить после смерти упырь может благодаря наличию у него двух душ, одна из которых якобы не оставляет тела и после смерти. Упырь мог перевоплощаться в собаку, кошку, ребенка, ходить по селу и губить людей, высасывая у них кровь.

Считалось, что упыри, как и "вовкулаки", бывают врожденными и заколдованными (*рóбленими*). На Волыни верили, что упырем становился каждый самоубийца. Узнать упыря можно по шести пальцам на руках и ногах, а после смерти – по свежему цвету лица. Повсеместно бытовало поверье, что, кроме мертвого упыря, существовал и живой, который якобы защищал село от мертвого упыря.

Защитными средствами от упыря считались мак и осиновый кол, который рекомендовалось забить в его могилу.

Одухотворение явлений окружающей природы, свойственное традиционным представлениям и верованиям украинцев, наиболее ярко проявилось в демонологии. Образы ее – это наделенные человеческими свойствами фантастические аморфные, зооморфные или антропоморфные существа, влияющие на живую и неживую природу. Среди них преобладают духи природы (*лісовúк, водянúй, русáлка*), домашние (*хатні*) духи (*домовúк* или *похатник, хóхлики, рарашки* и др.), духи-демоны (*чорт, перелéсник*). Одухотворялись также явления природы (гром, молния, вихрь и т.п.). Одним из наиболее популярных персонажей демонологии украинцев, как и других славянских народов, является черт (*біс, люцúпер, диявол, дíдько, сатанá, íрод, юда, осинáвець* и т.п.), олицетворяющий враждебную человеку силу (*Драгоманов*. С. 42). Многочисленные местные названия "нечистой силы", как правило, являются эвфемизмами, используемыми, чтобы избежать употребления слова "черт" (из-за страха навлечь на себя неприятности). Бытующее и до сих пор представление о дьяволе (черте) сформировалось на основе языческих воззрений и средневекового библейского образа сатаны. Согласно украинским легендам и сказаниям черт принимает участие в миротворении, выступая антиподом Бога. В легендах фиксируется дуализм акта творения мира, в котором участвует доброе и злое начало.

В демонологических сказаниях черту одновременно придаются зооморфные и антропоморфные черты. Он изображается в виде черного мужчины с крючкообразным носом и черными глазами. В то же время его наделяют и звериными при-

знаками (хвост, козлиные ноги, *кажáнячі** крылья). Одет он, как иностранец (короткая куртка или фрак, шляпа).

О связи черта с нечистыми силами свидетельствует его способность к перевоплощению. Чаще всего он обращается в собаку, кошку, петуха, лягушку, знакомого, кума. Однако может приобретать и вид каких-либо предметов (стог сена, дерево).

Согласно поверьям, живут черти в глубоких пропастях, на старых мельницах, в пустых домах, в бузине, на перекрестках дорог. Злокозненные действия черта проявлялись по-разному: он мог насылать болезнь, соблазнять людей и покупать их души, подменять некрещеных человеческих детей на своих *відмінчат* (*відмінки*). Широкое распространение имели поверья о возможности купить или вырастить для себя черта. При этом непременным условием сделки считалось составление с "нечистым" соглашения о залоге человеческой души. Эффективными защитными средствами от нечистой силы считались крест, молитва, освященные вещи, магический круг. Верили, что черт особенно боится громовых стрел пророка Ильи, уничтожающего ими нечистую силу. Следует заметить, что в украинской фольклорной традиции черт предстает не в могущественно-трагическом образе демона, а в смешном и нелепом виде.

Как и в демонологии других славянских народов, наиболее популярным в традиционных поверьях украинцев является сюжет о домовом (*домовúк, похатник, дíдько, годóванець, хованець, слýжка, госпóдар* и др.). Этот мифологический персонаж олицетворял домашних духов – покровителей домашнего очага, вера в которых сохранилась с дохристианских времен. Постепенно, под воздействием христианства, он модифицировался в разновидность нечистой силы – *дíдька*, домашнего черта. В этнографических описаниях 20-х годов XX в. домовой во всем приравнивается к черту. Как представитель нечистой силы *домовик* мог перевоплощаться в человека (маленького деда – карлика величиной "вершков двенадцать") или в животное (кота, собаку, сову и др.). На Украине верили, что домовой имеется в каждом доме, живет на чердаке, под шестком (*прúпік*) или в дуплистом дереве. При хороших отношениях с хозяевами домовой гарантировал благополучие в семье, присматривал за домашним скотом. Однако он мог и разорить семью, рассердившись на них.

Бытовало поверье, что *дідька* мог вырастить каждый, проносив под мышкой куриный *знóсок*** в течение девяти дней. В фольклорной традиции преимущественно западноукраинского населения образ *дíдо* (*дíдька*) осмысливается не столько как нечистая сила, сколько как ипостась домашнего духа-опекуна.

Одним из наиболее колоритных персонажей украинской демонологии является русалка.

Согласно народным представлениям русалками становились девушки, женщины и дети, умершие на Троицкой неделе (*в русáлчин тúждень*). Бытовало также поверье, что в русалок превращались утопленницы-девушки и умершие до крещения маленькие дети. Как духи русалки могли перевоплощаться в разные образы и являться людям в виде молодых дев, крыс, лягушек, белок и т.п. Чаще всего фольклорная традиция изображала русалок прелестными красавицами, живущими на дне рек в великолепных хрустальных дворцах. По ночам они выходили на берег, расчесывали свои длинные волосы, водили хороводы. Своим чудесным пением русалки могли заманить юношей и девушек в воду и защекотать до смерти. Русалки обитали также в полях и в лесах, где любили качаться на ветках деревьев. Оберегом от них служили крест и полынь.

Народная мифология выделяет несколько категорий русалок, имевших в разных регионах локальные названия (*мáвка, повітруля, лоскотниця, лоскотуха, потерчá*). *Потерчата, мавки* или *нявки* (от древнерусского "навь" – покойник) – это умершие до крещения или мертворожденные дети. Согласно поверьям они в обли-

* *Кажáн* – летучая мышь.
** *Знóсок* – последнее, наименьшее яйцо, снесенное курицей.

ке красивых девушек любят устраивать игрища и танцы при молодом месяце, после которых *мавки* оставляют следы босых детских ног. На Троицкие праздники *потерчата* летают в виде птиц и просят, чтобы их крестили, издавая крики "христу, христу". Верили, что если при этом бросить какой-либо платочек и, назвав любое имя, произнести: "Крещу тебя", то душа младенца превратится в ангела и перенесется в рай. Бытовало мнение, что если до семи лет символическое крещение *потерчати* не состоится, то некрещеный младенец превращается в *нявку* и становится нечистым духом, который вредит человеку.

Обширный круг народных обрядовых действий, верований и представлений украинцев, как уже отмечалось, связан с культом предков. Многочисленные магические элементы праздников зимнего цикла (разведение ритуальных огней, приглашение духов-предков на *святу́ вечéрю* (Рождественский сочельник), оставление ритуальных блюд, ложек после ужина на столе для угощения духов-предков и т.п.) убедительно иллюстрируют языческую основу христианизированных обрядов украинцев. Реликты культа предков присутствуют и в своеобразном заклинании, обращенном к *хатнім* духам-предкам с просьбой взять под свое покровительство новорожденного, которого родные заносили во все углы дома, приговаривая:

Явивсь до нас гість,
Щоб гарно ріс!
Щоб діждати його женити,
За стіл садовити!

Заметное место в миропонимании и представлениях украинцев занимают многочисленные верования в различные приметы, силу колдовства и заговоров, добрую и злую минуту, счастливое и несчастливое место, доброго *полáзника* (первого посетителя), легкие и тяжелые дни и т.д. Украинская фольклорная традиция антропоморфные свойства и черты приписывает не только стихиям, силам природы, но и социальным явлениям (богатству, бедности), некоторым дням недели. Персонификация дней недели (понедельника, среды, пятницы, воскресенья) произошла на христианской основе, хотя обычай их почитания возник в незапамятные времена и связан с давними социально-правовыми и религиозными нормами жизни наших предков. Рудиментами этих норм являются обычаи, нередко встречающиеся и в наши дни (например, *понеділкування* – обычай в понедельник поститься и не выполнять определенных видов работ).

На возникновение культа воскресенья (*святá неділя*) бесспорное влияние оказали соответствующие христианские апокрифы. Культ пятницы, который посвящался языческой богине весны и плодородия, сложился еще в дохристианский период. Впоследствии с пятницей начали связывать празднование святой Параскевы. Постепенно из общественного сознания исчезли конкретные ритуальные и правовые мотивы, связанные с определенными днями недели, сохранились лишь наиболее характерные моменты и различные табу. В частности, понедельник стал считаться тяжелым днем; в этот день не рекомендовалось что-либо одалживать или впускать в дом чужую женщину, чтобы не навлечь на семью различные неудачи на всю неделю. На верованиях в тяжелые дни, "вещие минуты" зиждется целый комплекс различных запретов (в среду и пятницу нельзя проклинать, ибо все сказанное "в сердцах" может осуществиться). Бытовало поверье, что тяжелые минуты бывают в недобрые дни (с утра и до обеда). Чтобы уберечь себя от "лихої години", непременно следовало произнести магическую формулу-оберег: "В добрый час сказати, а в лихий промовчати" или "В добру годину будь сказано" и т.п. Очевидно, что эти охранительные формулы являются своеобразными реликтами веры в магическую силу слова, которое в первобытном сознании отождествлялось с самим действием или явлением.

Нередко в народном сознании успех или невезение в хозяйстве связывали с новолунием (*молоди́к*): "если на молодыку неуспешно начато дело, то оно не бу-

дет успешным весь месяц"; "посеянные на молодыку растения долго не будут созревать" и др.

Значительный цикл народных представлений и магических средств, предостережений и табу составляют верования, связанные с обрядами, сопровождающими выращивание огородных растений. Как известно, огородничество играло заметную роль в крестьянском хозяйстве, поэтому украинские крестьяне большое значение придавали различным оберегам и табу, а также христианским праздникам, соблюдение которых рассматривалось как залог успешного ведения хозяйства. В частности, на Подолье, например, запрещалось на Благовещение прикасаться к семенам, так как в противном случае они не дадут всходов; на Илью запрещалось идти в поле, ибо Илья сожжет урожай; на Вербной неделе нельзя было высаживать рассаду, иначе овощи будут горькими, и т.п.

Комплекс верований и ритуалов был приурочен к важнейшим христианским праздникам – Рождеству, Пасхе, Троице и др. Большинство из них – явные остатки древних религиозных верований, основанных на аграрной магии. В частности, перед постом украинские крестьяне надевали чистое белье, чтобы пшеница и рожь дали "чистый" урожай, а перед высаживанием капусты наматывали тугие клубки пряжи, чтобы такими же плотными были головки капусты.

Обзор многочисленных традиционных верований и представлений, до начала XX в. повсеместно сохранявшихся на уровне бытового сознания, а сегодня бытующих в среде людей старшего поколения как "предрассудки старины необразованной", позволяет раскрыть в них значительный пласт дохристианских верований, наличие языческого субстрата под христианскими напластованиями апокрифического характера. Не вытеснение старых форм верований новыми, а сосуществование древней и новой религий сыграло решающую роль в формировании комплекса традиционных религиозных представлений и миропонимания украинцев.



ГЛАВА 22

ТРАДИЦИОННЫЕ НАРОДНЫЕ ЗНАНИЯ

В этнографии под традиционными знаниями, являющимися важной составной частью этнической культуры, принято подразумевать рациональные сведения и знания широких кругов населения, приобретенные в процессе многовековой трудовой деятельности народа.

Понятие "народные знания" включает народные представления о заболеваниях и способах лечения как человека, так и домашних животных (народная медицина и ветеринария); традиционные системы мер и счета (народная метрология и математика); погодные прогнозы и приметы, наблюдения цикличности явлений природы (народный календарь и метеорология); народный профессионально-производственный опыт и знания. На различных исторических этапах традиционные народные знания соединяли в разной мере рациональные элементы народного опыта с иррациональными напластованиями предшествующих эпох.

Невзирая на то что на Украине уже в XIX в. заметного развития достигли различные отрасли науки, трудящиеся из-за ограниченности образовательных возможностей были вынуждены в повседневной жизни еще и в начале XX в. пользоваться теми сведениями по математике, медицине, природоведению, которые вырабатывались в течение столетий предшествующими поколениями. Хозяйственная деятельность вынуждала крестьянина выявлять природно-климатические закономерности, наблюдать небесные светила, познавать различные явления окружающего мира. На основании этих наблюдений и был создан народный календарь украинского земледельца, регламентирующий виды сельскохозяйственных работ в течение года, выработались определенные системы счета и мер, сформировались метеорологические приметы.

На нынешнем этапе сфера применения традиционных знаний значительно сузилась, что обусловлено интенсивным распространением современных научных знаний через систему школьного и высшего образования. С исчезновением отдельных промыслов и ремесел теряются и связанные с ними производственно-технические навыки и знания. Вместе с тем и сегодня в среде сельского населения бытует немало традиционных народных знаний и представлений. К примеру, невзирая на определяющее значение научной медицины и метеорологии, и поныне в этих областях знаний немалую роль продолжают играть традиционные познания народа.

НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА

Одной из наиболее интересных отраслей народных знаний украинцев является традиционная народная медицина, под которой понимают комплекс лечебных приемов и рецептов, возникший в определенном регионе и передающийся устно от поколения к поколению. Истоки традиционной народной медицины украинцев, как и других славянских народов, уходят в глубокую древность. В дошедшем до нас замечательном памятнике древнерусской культуры XI в. "Изборнике Святослава" приводится описание целого ряда лекарственных растений, предпринимаются попытки объяснения этиологии (причин) заболеваний, содержатся профилактические советы (*Богоявленский*. С. 137; *Змеев*. С. 2).

Многовековой опыт народных врачевателей, разнообразие лечебных средств и приемов зафиксированы во многих медицинских источниках XVI–XVII вв. – *травниках, зілейниках, лікарських порадниках* ("лечебные наставления") (*Потебня* 1890).

В течение столетий традиционная народная медицина на Украине являлась основным видом врачевания и лечения в среде широких народных масс. Только в середине XVIII в. появляется так называемая "приказная медицина", однако малочисленные и плохо оборудованные медицинские учреждения не смогли существенно улучшить состояние медицинского обслуживания населения. Земские медицинские учреждения, которые начали действовать в украинских селах со второй половины XIX в., также не могли справиться с задачей оказания медицинской помощи всему населению, так как, по данным официальной статистики, даже в 1913 г. на 27,1 тыс жителей приходился один земский медицинский участок (*Болтарович*, 1990. С. 18). Отсутствие необходимой квалифицированной медицинской помощи вынуждало население обращаться к доступным ему средствам традиционной медицины. Постоянно развиваясь и совершенствуясь, народно-медицинская практика создала своеобразную систему взглядов на причины заболеваний, свою номенклатуру названий болезней и характерную систему профилактических и лечебных средств и приемов.

В основе народных воззрений на причины заболеваний лежали как рациональные, так и иррациональные представления о сущности болезней. Рациональное объяснение имели недуги, причины которых были очевидны, "видимы", – к таковым относились заболевания травматического и простудного характера. Многие же психические болезни, природа которых была непонятна народу, объяснялись проникновением в человека злых духов, живших в болотах, лесах и даже поселявшихся в домах.

Олицетворение болезней порождало и соответствующие способы лечения, сводившиеся к изгнанию болезней из человека. Развитие зооморфных и антропоморфных представлений обусловило персонификацию заболеваний, особенно эпидемического характера - чумы, лихорадки, холеры и др. Чуму население Ровенщины, например, представляло в виде женщины или девушки (иногда со "звериными" ногами), которая ходит по полям и селам. Там, где она останавливается, вымирают люди. Свои жертвы чума заманивала, разбрасывая по дорогам дорогие вещи или деньги. Человек, поднявший их по неведению, неизбежно заболевал и умирал. Аналогично, в виде простоволосой женщины, изображали и холеру, появление которой в селе сопровождалось воем собак, причитаниями и плачем (*Доманицький* С. 103–104). На Кировоградщине верили, что холера – это женщина с семью детьми, которая, появившись в селе, рассылает их по всем улицам, сама же движется по главной улице, умерщвляя людей. Причиной появления этих заболеваний считалось несоблюдение некоторых христианских праздников. Чтобы не допустить "холеру" в село, дорогу перед ним загораживали заставой или же окапывали его рвом, в котором что-нибудь жгли, так как верили, что "холера" боится огня и дыма.

Лихорадку (*тря́сця, пропа́сниця, лихома́нка*) представляли в образе Иродовой дочери *Трясави́ці*, 77 Иродовых или змеиных дочерей, костлявой дряхлой старухи либо молодой женщины. Верили, что лихорадка может превращаться даже в воздух, благодаря чему она проникает в человека. Считали, что живет лихорадка в болотах. Оттуда она выходит в образе нищей старухи и бродит по селам. Верили также, что передается лихорадка через воду (если кто-нибудь выпьет после лихорадки воды из той же посуды, то непременно заболеет) (*Верхратський*. Український... Л. 158). Это поверье не лишено рационального зерна, как и приводимое ниже. На Винниччине бытовал запрет на сон во дворе до появления листьев на деревьях и начала кукования кукушки (иначе "поймает лихорадка"). В этом поверье-запрете отразилось и закрепилось наблюдение о распространении заболевания ранней весной и о связи малярии-лихорадки с сыростью и болотами (место обитания малярийных комаров – переносчиков заболевания). В соответствии с персонификацией болезни

существовало множество, преимущественно магических, способов ее изгнания. Малярию-лихорадку "изводили" дурным запахом, холодной водой, горькими снадобьями, дымом от горящей кожи гадюки и т.п. Но, пожалуй, наиболее распространенным был следующий способ: из сырого яйца через проделанное иглой отверстие выливалось содержимое, вместо которого в яйцо засыпали 77 зерен пшена. Затем на восходе солнца яйцо бросали в реку со словами: "Добридень вас усім, є вас 77, є вам і снідання всім". После этого необходимо было бежать, не оглядываясь. Можно предположить, что зерна пшена в данном случае выполняли роль откупной жертвы болезни. Более рациональным был способ лечения, применявшиися на Восточном Подолье: больному лихорадкой рекомендовалось употреблять водку, настоянную на стебле подсолнечника (*Верхратський*. Український... Л. 158).

На Харьковщине в этом случае больному советовали выкупаться на рассвете и затем выбросить на дорогу рубашку или полотенце (которым вытирался). Верили, что болезнь перейдет к тому, кто поднимет вещь больного (Жизнь и творчество... С. 73). Персонифицированно представлялись также *гостець* (суставной ревматизм), испуг и другие заболевания. *Гостець* представал в виде особого злого духа, проживающего в разных местах и поражающего любую часть человеческого тела. А испуг (*ляк, переполóх*) народное воображение рисовало в виде "красного паныча", который, перевоплотившись, мог проникнуть в человека. Поэтому и "выкачивали" его яйцом, "выливали" смолой, воском или свинцом, сопровождая все эти процедуры заговорами, предписывающими испугу оставить человека, выйти из него: "Я тебе викликаю, я тебе проганяю: одійти ж ти, огненний, палений, заклятий, проклятий, бо я душу й тіло очищаю, а нечисту силу виганяю, у безодню заганяю. Ти ж сам згинь пропади, душі й тіла не суши" (*Ястребов*. 1894. С. 53).

Бытующие представления о духах мрака как виновниках заболеваний порождали и соответствующие способы избавления от них с помощью светоносных и теплотворных начал – Солнца и Огня. Именно этим объясняются обращения к Солнцу с просьбой помочь исцелить человека, являющиеся существенным элементом всех древнейших вариантов заговоров.

Такова же природа народного способа лечения *нічни́ці* (бессонница) и *крикли́вців**-*плакси́вців*** у детей. Поскольку, согласно народным представлениям, *нічниці* – это маленькие злые духи тьмы, то избавиться от них можно было, обратившись к огню домашнего очага как светоносному началу.

Нередко причиной заболевания, этиология которого была непонятна, считались определенные одухотворенные явления окружающего мира (гром, молния, ветер, луна). По всей Украине было распространено представление о том, что некоторые психические заболевания, паралич, эпилепсия и другие недуги возникают в результате попадания человека в "вихрь" – крутящийся ветер, который в народных поверьях ассоциировался с "нечистым" (дьяволом) (*Онищук*. С. 10; *Петров В* С. 102–116). Верили, что опасно не только самому оказаться овеянным вихрем, но и позволить ему сорвать с себя какую-то вещь, так как это неминуемо вызывало заболевание.

Считали также, что на здоровье человека могла оказать влияние луна. На Подолье бытовало поверье, что лунный свет отрицательно действует на спящего ребенка, поэтому в комнате, где он спит, рекомендовалось тщательно занавешивать окна. В народной медицинской практике с определенными фазами луны связывалась реализация лечебных назначений (заговоры зубов, бородавок, кожных заболеваний).

С целью гарантировать здоровье украинцы, увидев впервые молодой месяц (*молоди́к*), обращались к нему с такой заговорной формулой: "Місяцю, місяцю! Тобі на

---

* *Крикли́вці* – болезненное состояние ребенка, когда он, не смолкая, кричит без слез (Здесь и далее в главе примеч. ред.).

** *Плакси́вці* – болезненная плаксивость (обычно у детей).

підковня, а мені на здоров`я". Эта формула донесла до наших дней реликтовые элементы "лунарного культа", сохранившиеся как в самих заговорах, так и в обращенных к Луне молитвах.

Согласно народным воззрениям заболеть можно было не только *з води, од вітру, од поганого ока, од дання̍** , от олицетворенных носителей болезни, но и от "порчи" и от так называемой "дурной минуты". Представление о ней зиждилось на бытующей в народе вере в "добрый и злой час", в "легкие и тяжелые дни". В частности, верили, что если в "дурную", недобрую пору выйти из дому во двор (особенно ночью), то непременно заболеешь (*Доманицький*. С. 101).

У украинцев, как и у других народов, широко бытовали представления об отрицательном воздействии на здоровье людей колдунов, знахарей и ведьм, которые, стоя в союзе с "нечистым", могли "наслать" на человека любую болезнь. Прежде всего это касалось наиболее распространенной на Украине группы заболеваний, получивших названия *вроки* (уроки) и *пристріт* (сглаз). Причиной их считали ветер, действия знахарей, взгляд недоброго человека. Верили, что знахари могли "наслать" болезнь от зависти. Как следствие "уроков" воспринималось также возникновение ряда детских недомоганий, объединенных термином *крикли́вищі*. Многочисленные публикации и полевые материалы позволяют констатировать наличие аналогий этого явления в лечебной практике многих народов. Характерно, что у разных народов сходны не только объяснения причин такого рода заболеваний, но и способы избавления от них. Те и другие чаще всего связывались с деятельностью знахарей и колдунов.

Под воздействием христианства народные представления о причинах заболеваний постепенно менялись. В частности, в XIX в. среди населения Украины распространяется взгляд на болезни как на кару Божью за грехи. В соответствии с этим изменяются и некоторые магические средства лечения. Основное место теперь отводится в них элементам христианской символики и атрибутики (используются крест, свечи, освященные предметы). Меняется и содержание многих заговоров. Если в ранних вариантах за помощью обращались к персонифицированным явлениям природы ("Вода Оляно, земля Тетяно", "Місяцю новий, королю молодий"), то в более поздних уже встречается обращение к Богу, Божьей Матери, христианским святым.

Широко бытовали представления о том, что болезнь можно наслать различными магическими действиями ("подлить", "подбросить"; вынув землю со следа человека, заколдовать ее и т.п.). Наиболее распространенным способом "насылания" болезни или несчастья на семью либо человека являлось подбрасывание к ним вещей больного или испорченного яйца (*бовту́н*) (Жизнь и творчество... С. 73). Верили также, что в ряде случаев заболевание вызывается поселившимися в кишечнике змеями и лягушками, и, чтобы изгнать их из человека, предпринимались различные магические действия.

Среди украинцев, как и среди других славянских народов, бытовало поверье, что брошенный человеческий волос приобретает свойство оживать и может стать причиной заболевания, называемого *во́лос, волосень, волокно* и т.п. (*Афанасьев*. 1868. Народные суеверия... С. 282). Этими терминами обозначались воспалительные процессы на пальцах рук или ног, которые, как верили, возникают в результате проникновения в тело человека *волоса*. На Гуцульщине считали, что заболевание возникает от *волокна*, имеющегося в воде источников или луж. Представляли его в виде тонкого и длинного червя. Существовало много способов лечения *волоса*, премущественно магических действий и заговоров. Так, на Подолье С. Верхратским зафиксирован своеобразный способ его лечения ("виливати на колоски"). В теплую воду бросали ромашку и дурман (*німи́ця*), опускали в нее руку, над больным местом помещали девять колосьев злаковых и шептали заговор: "До раба Божого... прийшло колосся виймати волосся. Я тебе, волос, виймаю і зсилаю, щоб ти

* *Дання́* – приворотное (отворотное) зелье.

білого тіла не точило, жовтої кості не ломило. Я тебе, волос, вимовляю на нетрі*,
на пущі; висилаю на очерета і болота. Тут тобі не бувати, жовтої кості не ломати,
білого тіла не точити, червоної крові не сушити" (*Шухевич*, 1908. С. 253; *Верхрат-*
ський. Український… Л. 89). Можно предположить, что в основу такого лечения по-
ложен принцип имитативной магии, согласно которому от чего заболеешь, тем и ис-
целишься. Очевидно, на этой почве и возникла вера в то, что *волос* можно изгнать
чем-то сходным, в частности остями из ржаных колосьев.

Народно-медицинской практике украинцев присуща обширная номенклатура
заболеваний. Отсутствие правильных анатомо-физиологических знаний и преиму-
щественно иррациональное представление об этиологии многих болезней обусло-
вили характерную для традиционной медицины не только украинцев, но и других
народов особенность – определять большую часть заболеваний по их специфиче-
ским проявлениям – симптомам, что оказало влияние и на народные названия заболеваний. В частности, на Винниччине (Подолье), например, воспаление дыхательных путей и легких называли *ко́льки напа́ли, засту́да, зистуда крові*; бронхиальную астму и бронхиты – *я́ду́ха* (удушье); туберкулез – *сухо́ти, данни́*; почти все заболевания глаз – *золоту́ха*, воспаление век – *трахо́ма*, заболевание роговицы – *більмо́* (*Верхратський*, 1930. С. 31).

Следует отметить, что большинство народных названий болезней являются общими для разных регионов Украины. К наиболее распространенным относятся названия заболеваний дыхательных путей (*ядуха, сухоти*), болезни Боткина (*жовтяни́ця, жовту́ха*), лимфоденита (*жо́вна*), нервного возбуждения (*су́дорги*), в том числе у детей (*діто́че*), эпидемических заболеваний (*мор*), сильных болей в животе (*враз, золотник*) и т.п. Чаще всего народные названия – *жовтяни́ця, більмо́, рожа, кри́кси–пла́кси, ко́лька* и др. – передают внешние признаки болезни. Нередко название заболевания соотносилось с названием определенного органа или части тела (например, заболевание горла – *горля́нка*, воспалительные процессы дыхательных путей и легких – *болят́ь гру́ди*), что свидетельствует об отсутствии достаточных анатомо-физиологических знаний.

Традиционные иррациональные представления украинцев об этиологии заболеваний обусловлены в большой степени слабыми и крайне наивными знаниями особенностей строения человека. Как справедливо отмечал С. Верхратский, даже в 1920-е годы "очень редко по селам удавалось получить более-менее удовлетворительные ответы о функциях и положении различных органов человеческого тела…"(*Верхратський*, 1929. С. 15). Он же отмечал, что в народе преобладает мнение "о совершенном отличии" строения тела человека от строения животных, так как верили, что человек – особое богоподобное существо. Традиционная украинская медицина все внутренние органы обозначает словом *сере́дина*. Хотя в народе и знали, что "в животе человека имеется утроба: кишки, печень, легкие, сердце, желчь, селезенка…", однако функции этих органов были неизвестны. Некоторые считали, что печень, почки и селезенка выполняют дыхательную функцию (*Верхратський*, 1929. С. 15). Такими же наивными были и представления о голове. Широко бытовало убеждение, что в ней находится душа человека.

Слабая осведомленность о строении и функциях органов человека порождала и недифференцированный подход к лечению, когда лечили не какой-либо внутренний орган, а всю *сере́дину*, не бронхи или легкие, а *гру́ди* (грудь) и т.п.

Рациональные и иррациональные представления о причинах и природе заболеваний обусловили и соответствующие способы и методы лечения. Среди наиболее распространенных рациональных средств народной медицины украинцев, как и других восточнославянских народов, было применение лекарственных растений. Практически каждая семья имела минимум знаний о лечебных свойствах растений, о наиболее

* *Не́трі* – дебри, чаща.

целесообразном времени их сбора, способах заготовки и использования. О древности народной фитотерапии свидетельствуют не только письменные источники (древнерусские лечебники, рукописные травники), но и названия распространенных видов лекарственных растений, известных всем славянским народам.

Как свидетельствует исследование К. Мошинского, точные аналоги украинским названиям растений имеются не только у русских и белорусов, но и у южных и западных славян. Так, общее происхождение имеют названия многих лекарственных трав, например *лопýх, м'ята, полíнь* и др. (*Moszyński*, 1934. S. 220–221). Глубинные общеславянские истоки формирования народной фитотерапии подтверждают также традиционные представления о свойствах и применении растений. В то же время украинская фитотерапия имеет свою этническую и региональную специфику, обусловленную природно-климатическими особенностями, характером хозяйственно-экономической деятельности, этнокультурными традициями и межэтническими связями.

Многовековой народный опыт и наблюдения позволили выработать определенные правила сбора растений. Одни из них рекомендовалось собирать в новолуние, другие – до восхода солнца, третьи – в полдень. Однако наиболее устоявшейся и распространенной на территории Украины является традиция сбора лекарственных трав в дни Симона Зилота и Ивана Купалы. В районах Центральной и Восточной Украины сбор лекарственных трав начинался 10 мая* – в праздник Симона Зилота, который почитался в народе как покровитель растений, наделявший их целебными свойствами (ТЭСЭ. Т. III. С. 184). С этим днем связаны различные обрядовые действия, многие элементы которых являются рудиментами дохристианских обрядов. Так, бытовавшие в центральных районах Украины, и в частности на Киевщине и Полтавщине, еще в начале 1920-х годов *зільницькі* обряды включали коллективные сборы трав и трапезу, очищение водой (купание в отваре собранных трав), а также жертвоприношение хлебом Симону Зилоту.

В отдельных регионах Украины (в частности, на Подолье) существовала традиция сбора лекарственных растений в праздники "Божого тіла" и "Матері Божої зільної" (Успение – 15 августа). Широко распространенным по всей Украине был также обычай сбора растений "на Маковея" (1 августа) и "на Спаса" (6 августа).

В эти дни собирали преимущественно определенные огородные и дикорастущие растения, которым придавалось магическое значение (мак, подсолнух, овес, кукурузу, мяту, любисток, цикорий, ноготки и др.). Букет (*квітка*) из них освящался водой, которая, как верили, сообщала им особую целебную силу. Использовались они в течение года в самых разных случаях как сильное лечебное средство. Христианская сущность обряда, однако, не затмевает и явно языческие элементы – поклонение культу растений и воды, вера в очистительную и целебную силу которой сохранилась в значительной степени до наших дней. В лечебных целях применялись также травы и ветки с листьями (*клечання*), украшавшие на Троицу дома и дворы, которым народной традицией приписывались особые лечебные и магические свойства.

При всем многообразии региональных дат сбора лечебных трав общей на всей Украине является характерная и для других народов традиция приурочивать его ко дню Ивана Купалы (24 июня) (*Moszyński*, 1934. S. 540).

Среди украинцев, как и среди всех славянских народов, широко бытует поверье об особых целебных свойствах растений, собранных накануне и в день Ивана Купалы. 23 июня женщины рвали и вязали в пучки разные целебные травы (*калáчики***, дивинá***, *сокíркú***** и др.), которые на ночь помещали в *комин* вместе с веткой из

---

* Здесь и далее в главе все даты даны по старому стилю.

** *Калáчики* – просвúрник, просвирня́к.

*** *Дивинá, коров'як* – коровяк.

**** *Сокíркú (consolida)* – однолетнее травянистое растение семейства лютиковых.

клечання в целях предохранения от ведьм и другой нечистой силы, проявлявшей в эту ночь особую активность и стремившейся проникнуть в дом через печную трубу (*Ястребов*, 1894. С. 38). На следующий день травы вынимали из *комина* и использовали для купания детей и мытья головы (от головной боли). Собирали в Купальскую ночь не только лекарственное, но и "приворотное" (горечавку, девясил высокий, любисток) и охранительное (полынь, чернобыль, жгучую крапиву) *зілля*. Полынь и чернобыль использовались молодежью в Купальскую ночь как средство, отпугивающее русалок и ночную *мару́* (призрак, видение), а жгучая крапива - как оберег от ведьм. Главное *зілля* Купальской ночи – волшебный цветок папоротника, который открывает своему обладателю все земные тайны.

Травы (чернобыль, цикорий, барвинок, любисток, васильки и др.) собирали перед восходом солнца в Иванов день. Использовали их в течение всего года в лечебных и магических целях. В этот день знахари искали под чернобылем и полынью уголь, который якобы помогал от эпилепсии (*чо́рна хворо́ба*) и лихорадки (*Максимович*, 1947. С. 248).

Целебные свойства приписывались и купальскому венку, в *ку́пелі** с ним рекомендовалось купать новорожденных и больных детей. На Кировоградщине его закапывали на баштане, чтобы обеспечить плодородие земли.

На Украине до начала XX в. сохранялись некоторые реликтовые элементы языческого мировоззрения, в частности на месте выкопанного растения оставляли мелкие деньги или хлеб. По сообщению В. Кравченко, на Волыни, выкопав *дивину́*, под корень подкладывали краюху хлеба со словами: "Дзвінна-панна, прошу твоєї ласки, або дай тіло, або прийми мощі" (*Кравченко В.*, 1920. С. 215). Там же рекомендовалось на место первых девяти сорванных растений положить девять копеек (в каждую ямку по копейке) и краюшку хлеба. В этих обычаях Д. Зеленин справедливо усматривает следы поклонения растениям-тотемам (*Зеленин*, 1937. С. 45). З. Болтарович видит в них еще и реликты древнего жертвоприношения земле-кормилице (*Болтарович*, 1990. С. 67–68).

Как правило, травы собирали до восхода солнца, натощак (*натще́ серце*). Собирать их после 12 часов, когда появляется тень, на Волыни считалось нецелесообразным, так как травы тогда теряют целебные свойства. В то же время в других регионах некоторые травы, наоборот, рекомендовалось собирать только в полдень, когда уже нет росы. В ряде случаев украинская народная фитотерапия предписывает собирать травы в ночное время, при свете луны. Существовала определенная дифференциация и в отношении фаз луны: в частности, одни травы следовало собирать в новолуние, другие – в полнолуние.

Важное значение имело также место сбора трав. Общепринятым было собирать их там, "де кури не піють", т.е. в местах, далеких от населенных пунктов, в лесах и полях. В народе знали, что одно и то же растение в зависимости от места произрастания имеет различные целебные свойства. Существовало много других, менее значимых предостережений и обычаев, касающихся сбора трав (о необходимости собирать их непременно в чистой одежде, предварительно искупавшись, о бо́льшей целебной силе трав, собранных знахаркой, и т.п.). Сбор сопровождался специальными молитвами и заговорами: "Аврам сіяв, Матір Божа поливала й людям на ратунок [спасение] давала"; "Беру на лік і на довгий вік" и др.

Следует отметить, что многие из народных фармакологических представлений подтверждены практикой. Так, широко распространенная на Украине традиция приурочивать сбор трав к праздникам Симона Зилота и Ивана Купалы, очевидно, является ритуальным закреплением ценного многовекового опыта и рациональной информации о целесообразности сбора различных лекарственных трав в период их наиболее активного цветения. Таким же обоснованным является и обычай сбора с

* *Ку́піль* – теплая вода для купания, ванна.

лечебными целями садовых и огородных растений или плодов "на Маковея" и "на Спаса", в период их фактического созревания. Данные современных наук подтверждают также рациональность народных знаний о времени и месте сбора растений: известно, что виды и состав почвы, солнечный и лунный свет, температура и т.п. оказывают существенное влияние на характер обмена веществ в растениях, а следовательно, и на накопление в них тех или иных целебных элементов. Рационален в своей основе и народный способ обработки лекарственного сырья (сушка растений на чердаках, в закрытых от солнечного света помещениях и т.п.), стихийно предусматривающий сохранение их лечебных свойств. О хорошей осведомленности украинцев о лекарственных свойствах растений свидетельствует и то, что в народе прекрасно знали, когда целесообразнее заготавливать отдельные части растений (кору и почки – весной, цветы – в мае–июне, плоды и семена – в августе, а корни – осенью).

Народная аптека украинцев насчитывала сотни лекарственных трав. Только в Карпатском регионе население применяло с лечебными целями более 350 видов растений (*Комендар*. С. 3).

С древнейших времен на территории нынешней Украины широко использовали лечебные свойства не только трав, кустарников, деревьев, но и садовых, огородных, технических культур, а также грибов и мхов.

В украинской фитотерапии, как и в фитотерапии других славянских народов, преобладали снадобья в виде отваров, водочных и водных настоев. Употреблялись соки свежих растений (как ранозаживляющее средство), а также порошки из высушенных растений и корней. Для лечения кожных заболеваний и ран нередко применяли мази, приготовленные на растительном или животном жире из соков растений или порошков. Кроме таких общераспространенных способов изготовления лекарственных средств, украинцам были знакомы и более сложные. Это молочные отвары различных растений (петрушки, укропа, семян льна), и настои на водке, вине, уксусе (*Болтарович*, 1990. С. 74). Использовались и такие оригинальные способы приготовления лекарств, как тушение семян в сметане. В частности, на Подолье зафиксирован своеобразный рецепт для лечения нарывов, заживления ран – семена проскурины, тушенные в сметане. Интересный способ приготовления растительных лекарств на сметане зафиксирован и на Буковине: пережженные и растертые в порошок семена белой фасоли смешивали с "молодой" сметаной и использовали для лечения *во́гника* (герпеса на губах).

Сложный и не лишенный рациональной основы способ получения лекарства из столовой свеклы (*буря́к*) записан на Буковине. Свеклу очищали от кожуры и, срезав верхушку, выбирали середину. Образовавшуюся полость заполняли сахаром и накрывали верхушкой, примазывая ее тестом к свекле. Затем свеклу укладывали в кастрюлю, крышку которой для герметичности также примазывали тестом. Заполненную кастрюлю на всю ночь ставили в горячую печь, плотно закрывая ее заслонкой, заделывавшейся по краям глиной. На следующий день кастрюлю вынимали и ее содержимое (сок и гущу) употребляли как эффективное средство лечения туберкулеза.

Травы использовались также для разнообразных паровых ванночек. На Буковине паром душицы (*матери́нка*) лечили глазные заболевания, в центральных районах Украины и на Подолье применяли паровые ингаляции с дурманом для лечения зубов (как обезболивающее средство). Популярны были также различные настои растений или овощей на медовой основе. В частности, заслуживает внимания и такой уникальный способ: в спелой тыкве срезают верхушку, очищают тыкву от семян, затем заполняют медом, накладывают верхушку и, примазав ее герметически тестом, настаивают тыкву в темном месте в течение девяти дней. По истечении этого срока "настойку" применяют как лекарство от холецистита, гепатита и цирроза печени.

Заметное место в народной фитотерапии занимают многокомпонентные рецепты. Многолетние наблюдения подсказали крестьянину, что сочетание нескольких

трав всегда дает больший лечебный эффект. Поэтому в украинских травниках и ле-чебниках чаще всего встречаются многокомпонентные рецепты. Например, "Лікарській та господарській порадник XVIII ст." при кожных заболеваниях головы (*коро́ста*) рекомендует: "Возми полиню, квету руменкового, материнки, *маруни**, каждого по пригорще, бобков, фиалкового коренія по два *лоти***, потолчи, вари в *лугу**** з *яловцевого***** дерева упаленого и процеди, мий голову щодень на сході місяця, річ певна" (Лікарські… С. 24).

Как в прошлом, так и теперь бытовая медицина отдает преимущество много-компонентным растительным средствам. В частности, на Слобожанщине славится "знахарка", основными лечебными средствами которой являются лекарственные сборы, включающие 99 растений. Такой отвар (*чай*) она рекомендует принимать внутрь, а также делать из него примочки при кожных заболеваниях и ожогах. Бла-готворное комплексное воздействие этого "чая" на весь организм обусловливает ус-пех лечения.

На Подолье зафиксировано широко бытовавшее некогда по всей Украине ку-пание детей и больных в отваре лесного сена, в состав которого входит много цен-ных лекарственных растений с разносторонним лечебным действием, что, естест-венно, оздоравливает весь организм.

В Карпатах и Закарпатье для лечения простудных заболеваний из сена полонин-ских высокогорных трав устраивали так называемую "суху пару" – своеобразные ин-галяции, благотворно влиявшие на весь организм (*Болтарович*, 1990. С. 75–76).

Сложные многокомпонентные сборы рекомендовались и при головных болях. На Винниччине (Восточное Подолье), например, от головных болей советовали мыть голову в отварах чабреца (*чебре́ць*), копытня (*копитни́к, копитня́к*), лопуха, листьев грецкого ореха (*Верхратський*. Український… Л. 106).

На состав лекарственных средств и способы их приготовления оказывали вли-яние природно-ботанические факторы, что и обусловило региональную специфику украинской фитотерапии. Если в Карпатском регионе использовались преимущест-венно высокогорные дикорастущие растения, то на Подолье заметное место в на-родной фитотерапии отводилось садовым, огородным и техническим культурам, а в Полесье – лесным растениям, ягодам и грибам.

Как уже отмечалось, среди употребляемых украинцами лекарственных расте-ний много таких, целебные свойства которых с древнейших времен известны всем славянским народам. Среди них – зверобой, ромашка, мята, тысячелистник, подо-рожник, полынь, чернобыль, пустырник, материнка и др. (*Лебедева А.А.*, 1987. На-родные знания… С. 493). Рациональность их применения в лечебных целях подтвер-ждена научной медициной.

Следует подчеркнуть, что народная фитотерапия стала основой для развития аналогичной отрасли науки. Как справедливо указывал Н.Ф. Высоцкий, научная медицина всегда пользовалась и пользуется знаниями, почерпнутыми из сокровищ-ницы бытовой медицины, заимствуя из нее все новые и новые средства (*Высоцкий*).

В арсенале средств народной фитотерапии украинцев имеется немало растений с универсальными свойствами и широким спектром показаний. Особой популярно-стью пользовался зверобой (*Іва́нове зі́лля*). Его называли в народе *лі́ком* (лекарст-вом) от ста болезней. Тонизирующие, вяжущие и бактерицидные свойства зверобоя подтверждены научной медициной. Они были также хорошо известны всем славян-ским народам. Излюбленным народным средством лечения была аптечная ромаш-ка (*рум'янок*). Ее применяли для промывания ран и лечения кожных болезней, при простудных, желудочно-кишечных, гинекологических и других заболеваниях.

* *Мару́на* (Pyrethrum Scop.) – травянистое луговое растение, похожее на ромашку.
** Лот - мера веса, равная 3 золотникам (12,8 г).
*** *Луг* – щелок.
**** *Ялове́ць* – можжевельник.

Универсальными свойствами наделяла народная фитотерапия украинцев и *подорóжник велúкий*, который использовали для лечения заболеваний желудочно-кишечного тракта и печени, простудных и онкологических, а также для заживления ран и ожогов (*Moszyński*, 1934. S. 224). Подорожник является неотъемлемым компонентом многочисленных рецептов, вошедших в украинские народные травники. В одном из них приводится оригинальный рецепт употребления подорожника в качестве кровоостанавливающего средства: при носовом кровотечении высушенный корень подорожника рекомендовалось положить под язык (Лікарські… С. 26).

Очень эффективным лекарством считалась крапива жгучая (Urtica dioica L.), известная прежде всего как хорошее кровоостанавливающее средство при легочных, кишечных и других кровотечениях. Вместе с тем отвары ее листьев и корней применялись для очищения крови и при простудных заболеваниях. Отвары из соцветий крапивы рекомендовались при расстройствах желудка. Использовалась также мелкая крапива (*жижавка*) – главным образом для лечения радикулитов. Народная традиция приписывала ей и функции оберега от злых сил.

На Украине исстари одним из популярнейших лекарственных средств народной медицины являлся и тысячелистник (*деревíй, кровáвник, серпоріз*). Кровоостанавливающие свойства этого растения известны многим народам. Его соком или сухим порошком лечили раны (*Заглада*, 1929. Побут… С. 139). Свежий сок или отвары тысячелистника принимали при заболеваниях желудочно-кишечного тракта, расстройствах желудка, лечили ими и хронические бронхиты, а также женские болезни.

Широкой известностью в народной фитотерапии пользовался и лопух большой, применявшийся при желудочно-кишечных, кожных и простудных заболеваниях. На Винниччине его рекомендовали при головных болях. Чаще всего использовался корень лопуха, отвар из которого советовали принимать даже при онкологических заболеваниях. Измельченный сухой корень растения в смеси с жировой основой считался эффективным средством для укрепления волос.

Среди других растений-универсалов, занимающих важное место в традиционной фитотерапии украинцев, наиболее известны были мята, девясил высокий (*омáн*), аир (*лепехá, татáрське зíлля*), чистотел и др.

Народная фитотерапия украинцев выделяет множество растений с четко определенным лечебным воздействием на тот или иной орган человека. В частности, издавна для лечения сердечных недомоганий использовался пустырник (*сердéчник, собáча кропивá*). Согласно народным поверьям неприхотливость и хорошая приспособляемость этого растения передаются и тем, кто принимает настойки из него. Распространено было также употребление настоек майского ландыша (*конвáлія*) и горицвета (*горúцвіт*). С глубокой древности как успокаивающее и сердечное средство применялась валериана (*одоля́н, одолен-зілле*) в виде настоев или отваров корней.

При заболеваниях мочевого пузыря эффективным средством считались полевой хвощ, ягоды можжевельника обыкновенного (Juniperus communis L.), корень петрушки. Болезни печени лечили такими растениями, как цикорий, шиповник (*шипшúна*) и чистотел большой (*чистотіл*). На Винниччине зафиксированы успешные результаты лечения желчнокаменной болезни соком или отваром чистотела. Как свидетельствуют литературные источники, а также данные полевых наблюдений, чистотел показан также для лечения онкологических заболеваний. Общеизвестным было использование сока или отвара чистотела для лечения бородавок. В народе знали о токсичности этого растения, поэтому внутрь его принимали в очень малых дозах (капля свежего сока в день).

Для лечения заболеваний простудного характера применяли известные всем славянским народам отвары чабреца, мать-и-мачехи (*підбіль*), цветов и корней алтея, коровяка (Verbascum thapsiforme Schard). Общепризнанным потогонным средством считался цвет бузины. Сок из ягод бузины, настоянных на сахаре, использовался как противоастматическое средство.

Как и у других восточнославянских народов, у украинцев наиболее эффективным средством для лечения желудочно-кишечных заболеваний считались зверобой, мята, тысячелистник, бессмертник и подорожник.

Ранозаживляющие свойства народная медицина приписывала отварам и сокам ромашки и подорожника. Для заживления ран применяли примочки из цветков шиповника, спиртовой настой березовых почек, а при переломах или вывихах – компрессы из отваров или сырого корня *жи́вокóсту* (Symphutum L.). На Харьковщине раны залечивали также спиртовым настоем цветов коровяка; на Волыни с этой же целью применяли спиртовой настой листьев *веснівки* (Majanthemum), а иногда – свежий сок чистотела.

В народной хирургии применялись отвары и компрессы из ноготков лекарственных (календула), листьев грецкого ореха и норичника (*ра́нник*). На Полтавщине и Слобожанщине общепризнанным ранозаживляющим средством считались листья *кану́перу* (Tanacetum Balsamita L.), а на Подолье – сок зверобоя и тысячелистника, отвары "дикой моркови" (Dancus carota L.) (*Верхратський*. Український... Л. 87).

В народной педиатрии наиболее популярными были ромашка, череда, трехцветная фиалка, чабрец и душица (*матери́нка*). На Буковине верили, что *материнка* – мать всем *зіллям* и *лік* (лекарство) от семидесяти различных болезней. Поскольку она применялась для лечения женских заболеваний, то логичным казалось применение ее и для лечения детей.

Украинцам были известны и растения, обладающие жаропонижающими свойствами. В частности, повсеместно употреблялись в качестве эффективных потогонных и жаропонижающих средств отвары липового цвета, а также настойки и отвары из листьев земляники. Лесная земляника очень ценилась за свои целебные свойства, ее рекомендовали изможденным больным и детям как общеукрепляющее средство.

В арсенале бытовой медицины имелись и растения с болеутоляющими свойствами: белладонна, дурман, белена черная (Hyoscyamus niger L.) и др. Чаще всего их использовали при зубной боли для "подкуривания" (паровых или дымовых ингаляций).

В русской народной медицине известно применение с этой же целью и корней дикорастущего пиона. На Украине отвар корней пиона рекомендовался для ванн больным эпилепсией (*Верхратський*. Український... Л. 106–106 об.).

Некоторые из ядовитых растений в небольших количествах применялись при бессоннице. На Восточном Подолье советовали, например, употреблять настойку из дурмана, первоцвета, ноготков (*нагідки́*), маковых головок и укропа. Рекомендовалось также натирать виски и тело листьями мяты перечной. На Винниччине при головных болях и бессоннице советовали спать на специальной подушке из аира (Acorus calamus L.).

В бытовой медицине украинцев издавна применялись огородные (чеснок, лук, хрен, редька, картошка, мак, капуста, свекла, морковь), зерновые (ячмень, овес, гречка) и технические (лен, конопля) культуры. Особенно разносторонним было использование лука и чеснока – растений, универсальных по своим свойствам. Общеизвестно лечение ран и фурункулов соком лука и печеными луковицами. Сок печеного лука с медом рекомендуется употреблять внутрь при простудных заболеваниях, бронхитах. Бактерицидные свойства лука обусловили его использование как дезинфицирующего средства, благотворно влияющего на дыхательные пути. В Закарпатье луковый сироп, полученный в результате настаивания свежего лука на сахаре, рекомендовался от кашля детям (*Болтарович*, 1980. С. 70), а на Кировоградщине известно было употребление лука от желтухи. Повсеместно лук используется при эпидемических заболеваниях (тифе, холере). По описаниям С. Верхратского, на Винниччине луковым соком лечили даже глухоту и укусы бешеных животных (*Верхратський*. Український... Л. 190).

Такой же широкий спектр применения в народной медицине украинцев характерен и для чеснока, целебные свойства которого известны всем славянским народам (*Moszyński*, 1934. S. 331).

О высоких фитотерапевтических качествах чеснока свидетельствует и тот факт, что в отечественных медицинских памятниках XVI в. среди 56 средств растительного происхождения для лечения онкологических заболеваний в числе первых назван чеснок.

Бактерицидные свойства чеснока позволяли использовать его как профилактическое средство при эпидемических заболеваниях. При недомоганиях простудного характера чесноком натирали тело больного, употребляли его и внутрь с молоком и маслом. Общеизвестны глистогонные свойства чеснока. В отдельных регионах (Подолье) его употребляли также для нейтрализации яда при укусах гадюки. Современные научные сведения об особенностях фитонцидов чеснока подтверждают рациональную основу его применения в народной медицине.

Чесноку приписывали и различные магические свойства, что обусловило использование его в качестве оберега от ведьм, русалок, нечистой силы.

Так называемый "луговой чеснок" применялся преимущественно при желудочно-кишечных болях (*Заглада*, 1929. Побут… С. 139).

Население Украины было хорошо осведомлено о лечебных свойствах многих овощей. К примеру, при заболеваниях печени и желудочно-кишечного тракта повсеместно использовалась вареная красная свекла. На Западном Подолье зафиксировано широкое применение свекольного кваса как жаропонижающего средства и в виде компрессов – при головной боли. С этой же целью всюду использовались и листья свеклы. В украинской народной медицине, как и в русской, корнеплодами свеклы лечили простуду и заболевания легких. Известно, что свекла входит в арсенал народных противораковых средств.

В народной медицинской практике была популярна также морковь. Применяли ее при малокровии, как противоглистное и противоцинготное средство. С лечебной целью употребляли также дикую морковь, соком и кашицей из корней которой лечили ожоги и онкологические заболевания.

Разносторонне применялся в народной медицине и хрен обыкновенный. Благодаря присутствию в нем фитонцидов им эффективно лечили простудные заболевания. Корень хрена в размягченном виде использовался как компресс при радикулитах, а листья в виде компресса – при головных болях.

Населению Украины были хорошо знакомы целебные свойства капусты. Из листьев сырой капусты рекомендовалось делать компрессы при температуре и головных болях, а вареные прикладывать к гнойным ранам. Сок квашеной капусты советовали употреблять при желудочно-кишечных заболеваниях. Знали в народе о лечебных свойствах и так называемой "заячьей капусты", свежим соком которой лечили раны (*Заглада*, 1929. Побут… С. 138).

В народной терапии украинцев широко использовался картофель. Сырой картофель, протертый или нарезанный кружками, в виде компрессов прикладывали к вискам при головных болях и температуре; горячую картошку употребляли для ингаляции при простудах, а отваром лечили заболевания желудочно-кишечного тракта.

Разносторонними лечебными свойствами в украинской народной медицине наделялась и редька, сок которой считался незаменимым средством для лечения простудных заболеваний и болезней легких. На Волыни, например, при туберкулезе рекомендовалось применять выдержанный в течение года сок черной редьки для натираний и внутрь (*Кравченко В.*, 1911. С. 9). А на Буковине смесь протертых черной редьки и грецких орехов употребляли для лечения бронхиальной астмы. Горячим соком редьки, смешанным со спиртом, на Восточном Подолье при простуде натирали грудь (*Верхратський*, 1930. С. 31).

Издавна в народе с лечебной целью использовалась и тыква. Хорошим терапевтическим средством при лечении печени на Буковине, например, считался мед, на-

стоянный на тыкве, а сырые семена ее, употребляемые с молоком, были общепризнанным противоглистным средством, как и семена дыни.

В качестве болеутоляющего, снотворного и успокоительного средства применялся отвар мака. Так, на Кировоградщине отваром из пустых головок мака поили ребенка от бессонницы. Весьма популярным лечебным средством были также лен и конопля, разогретые семена которых употреблялись в качестве согревающих компрессов, а их отвары применялись при желудочно-кишечных заболеваниях. Льняное масло известно в народе как эффективное средство для лечения ожогов.

В детской фитотерапии украинцев успешно использовался укроп. Интересный способ его применения для лечения туберкулеза зафиксирован В. Кравченко на Волыни. Новый эмалированный горшок засыпали наполовину семенами укропа и наполняли водой. Горшок, накрыв крышкой, которую для герметичности примазывали тестом, помещали в горячую печку. Полученный отвар рекомендовалось принимать по столовой ложке на утренней и вечерней заре.

В народной медицинской практике употреблялись и зерновые культуры. В частности, широкий спектр лечебных действий справедливо приписывался овсу. Известно его применение при желудочно-кишечных заболеваниях; пареный овес использовался в виде компрессов для лечения простуды, а также травмированных частей тела. Мочевой пузырь лечили прогреванием в овсяной соломе (расстеленной на печке и сбрызнутой свекольным квасом). *Кýпіль* из отвара овсяной соломы предписывалась детям при заболеваниях рахитом. Использовали овес и в магических целях – в разведенном водой отваре овса купали ребенка, чтобы он "был богатым и плодовитым, как овес".

Хорошим физиотерапевтическим средством считались и другие зерновые культуры (рожь, пшеница, ячмень, просо, гречка), которые применялись в виде согревающих компрессов при заболеваниях желудка, ушей и при радикулитах. На Тернопольщине мелкую гречневую крупу, увлажненную свекольным квасом, использовали как жаропонижающее средство. Гречневую крупу рекомендовали употреблять и при малокровии.

Для медицинской практики украинцев характерно использование в лечебных целях отваров из молодых побегов яблони и вишни (в виде чая), а также из сухих фруктов. В арсенале ее зеленой аптеки были и лиственные деревья (липа, верба, береза, дуб и др.). При заболеваниях зубов рекомендовалось полоскать их отварами коры дуба и ясеня. На Харьковщине для заживления ран советовали применять сок "дубовых яблочек". Как и другие славянские народы, украинцы повсеместно употребляли липовый цвет как хорошее жаропонижающее средство, а отвары из веток вербы и ивы – для лечения ожогов. В западных районах Украины и на Волыни зафиксировано использование сосновой пыльцы для лечения простудных и легочных заболеваний.

Населению Украины были хорошо знакомы лечебные свойства калины, малины, шиповника, боярышника (*глід*) и проскурины. При простуде употребляли ягоды калины и малины, как в сушеном виде, так и настоянные на сахаре. Отвар шиповника повсеместно применялся как общеукрепляющее витаминное средство, а также при заболеваниях печени и желудочно-кишечного тракта. Общепризнанным эффективным средством для нормализации работы желудка в западных и центральных регионах Украины считались ягоды черники.

Большим многообразием отличается арсенал народных медицинских средств животного происхождения. Общераспространенным противопростудным средством являлось горячее молоко, применяемое в самых разнообразных комбинациях с другими компонентами (маслом, смальцем, медом, чесноком и др.). Кислое молоко употреблялось для компрессов при головных болях, для нейтрализации яда при отравлениях, а свежая сметана – при гнойных нарывах, кожных заболеваниях. Масло принималось внутрь при простудных и легочных заболеваниях, а также служило хорошей основой для приготовления мазей.

Использовалась и желчь животных. В частности, на Буковине настойка из свиной желчи и уксусной эссенции (в равных объемах) предназначалась для лечения полиартритов (ее втирали в суставы).

Разнообразные жиры животного происхождения в народной медицине украинцев применялись преимущественно для лечения простудных заболеваний, воспаления легких, туберкулеза. Особенно эффективными считались барсучий, собачий и даже черепаший жиры. Употребляемые для растираний при простудных заболеваниях и ревматизме, они считались и хорошими ранозаживляющими средствами. На Подолье, например, с этой целью использовали *міхуро́ве сало* – свиное нутряное сало (*здір*), набитое в желчный пузырь животного. При необходимости его разогревали и горячим жиром заливали рану.

Заметное место в системе лечебных средств животного происхождения занимала также своеобразная органотерапия. Для лечения фурункулов, например, повсеместно использовали свежую заячью кожу, а при лимфоденитах и радикулитах - согревающие компрессы из грубой овечьей шерсти. На Буковине свежим мясом щенка-сосунка лечили трофическую язву голени (на короткое время мясо аккуратно прибинтовывали к ране) (*Безручко*. С. 38). На Подолье при заболевании куриной слепотой рекомендовалось употреблять печень "черного поросенка" или "черной курицы". Как видно на данном примере, рациональное начало в народной органотерапии украинцев тесно переплетается с магическими элементами (использование печени именно черного животного или птицы).

Литературные источники и полевые материалы свидетельствуют также о том, что в народной медицинской практике заметное место отводилось и лечебным средствам минерального происхождения (песку, земле, глине, соли, керосину, янтарю, меди, сере, железу и т.п.). В частности, песок и соль известны как хорошие физиотерапевтические средства (применялись они при простудах и радикулитах в виде горячих сухих компрессов). Соль употреблялась также для полосканий горла и при насморке, а на Буковине она являлась важным компонентом лечебных ванн от полиартрита (на ведро сыворотки из овечьего молока добавляли 400 г. соли). Солевые ванны (на воде) использовались при отеках конечностей, при заболеваниях сердца (*Безручко*. С. 35). Соль была неотъемлемым атрибутом знахарской практики, к тому же она считалась хорошим оберегом от сглаза.

Эффективным противоглистным средством народной медицины украинцев является керосин, который также повсеместно применялся для натираний при простудных заболеваниях, ревматизме.

В народной хирургии для быстрого срастания костей при переломах предписывалось употреблять порошок меди на водке.

При кожных заболеваниях всюду широко использовали серу. Так, на Тернопольщине больного смазывали мазью, приготовленной из серы, чеснока и смальца, выгревали его в теплой печке, а затем купали в щелочной (*лу́жна*) воде. Аналогичная мазь употреблялась и на Буковине, а на Харьковщине важным компонентом ее был также деготь.

Народной терапии известно было и о лечебных свойствах "клейкой" глины. Увлажненная красно-желтая (*руда́*) глина в виде компрессов применялась как жаропонижающее средство, горячие ванны из нее были показаны при полиартрите.

Железо в народной медицине использовалось преимущественно с магической целью, хотя известны и рецепты его рационального применения (в Западной Украине, например, раствор швейных игл в уксусной эссенции втирали в суставы при полиартрите). Чаще всего металлические предметы употреблялись как обереги против злых сил. Как известно, железные ножницы и нож являются основными атрибутами знахарской практики. Нож и теперь повсеместно используется для приготовления "наговорной" воды и т.п.

Существенную роль в системе терапевтических средств народной медицины украинцев играла также физиотерапия, включавшая компрессы, теплые и горячие ван-

ны, в том числе и паровые, ингаляции и т.п. Во всех регионах Украины была известна так называемая *сухá кýпіль*. На Винниччине при сильных болях в животе рекомендовалось парить больного над раскаленным и политым дегтем камнем (*Верхратський*, 1929. С. 20). На Буковине ревматических больных парили в горячих ваннах (из заваренного кипятком муравейника), а в Поднепровье эффективным средством лечения туберкулеза считались ванны из отвара мертвых пчел (*Шульгина*, 1930).

Самым популярным в народе средством лечения простудных заболеваний было прогревание больных частей тела компрессами. Использовались компрессы из размягченных горячих корней бузины, пшеничного теста (на медовой основе), из глины, отрубей, подсолнечного масла, вощины и др. На Екатеринославщине, например, при лечении рожи (*бешúха*) после произнесения заговора на больное место ставили компресс из смеси бузины, ржаной муки, мела и подсолнечного масла (*Бабенко В.А.* С. 139).

Население хорошо знало о благотворном влиянии на человека массажа при опущении некоторых внутренних органов. С. Верхратский, подчеркивая большой положительный опыт в этой области народной медицины, писал: "Следует отметить, что некоторые деды и бабы разминают (массажируют) живот весьма мастерски" (*Верхратський*, 1929. С. 20).

Нередко лечение массажем дополнялось распространенным по всей Украине народным "терапевтическим" приемом, получившим название *стáвити гóрщик*. По завершении массажа на живот быстро опускали горшок, в котором предварительно сжигали пучок пакли (*клóччя*). Втягивая живот больного, горшок подтягивал и внутренние органы. Процедура эта сопровождалась произнесением заговора (*Верхратський*, 1929. С. 20).

В дореволюционном украинском селе каждый крестьянин имел определенный минимум знаний о лечении различных наиболее распространенных недомоганий. Однако с развитием народной медицины выделилась категория народных врачевателей, к которым обращались, когда домашние средства не давали должного лечебного эффекта. Это были хирурги-костоправы, бабки-повитухи, кровопускатели и знахари. Между мужчинами и женщинами существовала известная специализация в лечении заболеваний. Мужчины чаще всего "пускали кровь", "складывали кость", а женщины лечили "середину" – внутренние органы. Хирурги-костоправы использовали главным образом рациональные знания и умения, унаследованные от своих предшественников. Они нередко хорошо владели методом мануальной терапии (ручного вправления межпозвонковых дисков), диагностированием переломов путем прощупывания, приемами накладывания неподвижных повязок, мастерски вправляли вывихи и т.п. При растяжении связок костоправы советовали поврежденные места смазывать мылом, взбитым с водкой, и туго перевязывать, а к местам ушибов прикладывать увлажненный водкой мох, снимавшийся со старых домов.

Весьма распространенным было лечение кровопусканием. В отдельных регионах (Винниччина) существовал даже особый день (9 мая – *весня́ний / те́плий Мико́ла*), в который это лечение считалось особенно эффективным. Кровопускание, издавна известное в народной медицине многих народов, на Украине рекомендовалось при головных болях, туберкулезе, ревматизме и кожных заболеваниях, возникновение которых объясняли загрязнением крови (*Верхратський.* Український… Л. 100, 120).

Народные врачеватели знали много средств для быстрого прекращения кровотечения. Свежие раны заливали керосином, засыпали золой от сжигания грубого полотна, заклеивали "моровой губкой" (Fomes igniarius). С этой целью широко использовались и магические заговорные формулы.

Отсутствие квалифицированной медицинской помощи при родах обусловило появление своеобразных народных акушерок – бабок-повитух (*бáба-брáнка, пупорíзка, породільна*), обладавших определенным минимумом знаний и лечебно-знахарским опытом.

Функции хирургов-дантистов в дореволюционных селах чаще всего выполняли сельские кузнецы, используя примитивный инструментарий (ключи, шнуры, плоскогубцы и т.п.). Для сохранения зубов в хорошем состоянии рекомендовалось полоскать их отваром молочая и аира, коры ясеня и дуба, а также чистить порошком из пережженного хлеба, столовой солью, золой из корней розмарина и т.п.

Среди различных категорий народных врачевателей наибольшей популярностью пользовались знахари, которых народная фантазия наделяла способностью влиять на таинственные силы природы и исцелять человека. Доверие к ним в какой-то мере имело под собой и рациональную основу, ведь нередко знахари не только были хорошими психотерапевтами, но и имели обширные познания в области фитотерапии. В частности, на Подолье считали, что знахарь должен знать не менее 100 зелий (ГАТО. Ф.Р-3140. Оп. 1. Д. 254. Л. 40).

Не следует игнорировать и положительное влияние на психику больного магических действий или заговорных формул, часто нейтральных в отношении самого заболевания. Как справедливо отмечают исследователи, лечебная магия в комплексе с другими средствами служила своеобразным психотерапевтическим средством, нередко способствовавшим получению позитивных результатов лечения.

Преобразования в культурно-образовательной и социальной сфере жизни населения существенно изменили характер и содержание современных массовых медицинских знаний украинцев, расширив и обогатив их научной медицинской информацией. Однако в арсенале традиционной медицины украинцев, как и других народов, и сегодня сохраняются многочисленные рациональные способы и средства лечения, которые должны бы стать достоянием профессиональной медицинской практики и науки.

НАРОДНАЯ МЕТЕОРОЛОГИЯ

В системе традиционных народных знаний украинцев одной из наиболее развитых отраслей является народная метеорология – совокупность народных предсказаний погоды на короткий и длительный срок. Земледельческий характер хозяйственных занятий населения Украины обусловливал полную зависимость успешного проведения сельскохозяйственных работ, а следовательно, и благосостояния крестьянина от погодных и природно-климатических условий. Осознание этого диктовало необходимость внимательно всматриваться в окружающий мир, развивать наблюдательность и выявлять причинно-следственные связи между определенными атмосферными явлениями, поведением животных, состоянием растений и последующим изменением погоды.

Накопление рациональных знаний в народной метеорологии происходило постепенно. Создавались комплексы народных примет, которые передавались от поколения к поколению как ценное достояние народного опыта. Значимость этого опыта в обеспечении благополучного существования населения велика и потому, что метеорология как наука начала развиваться только со второй половины XVIII столетия.

Хорошую осведомленность украинского крестьянина о погодных явлениях иллюстрируют метеорологическая терминология и четкое соответствие названий украинских месяцев характеру происходящих в природе температурно-атмосферных изменений и климатическим условиям Украины. В частности, наблюдения за растительным миром отразились в названиях весенних месяцев – *бéрезень, квíтень, трáвень*, а наблюдения за поведением животных и состоянием природы на Гуцульщине, например, сказались на местных названиях июля и августа – соответственно *бидзень* (в это время скот *бидзається*, отгоняя оводов) и *копень* (время сенокоса, заготовки на зиму сена, которое мечут в копны – *копиці*) (Украинские Карпаты. Культура. С. 136).

Система народных прогнозов погоды включает приметы, позволяющие определить погоду как на короткий, так и на длительный срок. Обе группы прогнозов базируются на наблюдениях за оптическими атмосферными явлениями (цветом за-

ри и луны, выразительностью и характером цвета луны и солнца, гало и т.д.), за метеореакциями живой природы (птиц, рыб, человека), за гигроскопичностью предметов и циклически повторяющимися явлениями.

На Украине бытовали приметы, позволяющие прогнозировать погодные изменения на ближайшее время в зависимости от восхода и заката солнца, его цвета, вида ночного неба, яркости звезд и луны. Литературные источники и экспедиционные материалы фиксируют целый комплекс таких универсальных, общих для всей территории Украины предсказаний. Повсеместно считают, что "если вечером солнце за стену (за тучу) заходит - будет дождь", а "чистый закат солнца - на хорошую погоду"; "если солнце при закате ярко-красное - будет ветреная погода"; "столбы возле луны – быть ветру"; "*молоди́к* появляется в дождливую погоду – весь месяц будет дождливый"; "*молодик* восходит рогами вниз – к дождю"; "ярко-красные зори с вечера – на *него́ду**"; "ясное звездное небо – на хорошую погоду" (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 16. Ед. хр. 76. Л. 4; Ед. хр. 78. Л. 4-9).

Большой цикл предсказаний погоды связан с наблюдениями за состоянием атмосферы. В народе примечали, что утренние росы и туманы – признак хорошей погоды, а движение туч против ветра – верная примета плохой погоды. Обращали внимание также на форму и цвет туч: "тяжелые серые тучи – предвестники грозы", а красноватые тучи при закате солнца обещают ветер.

В центральных регионах Украины долгосрочный прогноз погоды подсказывало населению и направление ветра: западный ветер приносил дождь, восточный – засуху, а северный – похолодание.

К общераспространенным по всей территории Украины принадлежат и предсказания, связанные с определенными гидротемпературными состояниями атмосферы, обусловливающими изменение окружающей среды: "душно в воздухе – к грозе"; "увлажняются соль и хлеб – к непогоде"; "дым по земле стелется, плохо горят дрова – к сырой погоде" и т.д. (*Гринченко*, 1901. С. 21).

Прогнозы погоды в народной метеорологии, отражая универсальные метеорологические закономерности, в то же время имеют свои локальные особенности. Объектами наблюдений становятся конкретные лес, река, звон колокола, доносящийся из соседнего села, и т.п. К примеру, предвестником теплой погоды в с. Шельпаки (Тернопольщина) было улучшение слышимости звука поезда с южной стороны, а более громкое звучание "гнилицкого" церковного колокола (село севернее Шельпаков) предупреждало о близком похолодании. Рациональность этих наблюдений очевидна, поскольку погода действительно во многом зависит от направления ветра и состояния атмосферы. Безошибочным доказательством близкого изменения погоды на Харьковщине, например, считалось усиление плотности и громкости звука движущегося поезда, шума леса и т.п.

Большая группа народных прогнозов погоды основана на наблюдениях за поведением животных, птиц и рыб (кот скребет лапами, пес катается на спине – к ветру; потеет кожа крупного рогатого скота – к дождю; лошади в кучу сбиваются – к сильной грозе) (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-7. Ед. хр. 699. Л. 68; Ед. хр. 705. Л. 75).

Народные метеорологические наблюдения иллюстрируют хорошую осведомленность населения о жизни всех обитателей окружающей дикой природы, поведение которых тоже было предметом внимания при определении погоды на близкий и длительный срок (птицы рано и дружно улетают осенью – к ранней зиме; высоко летят, возвращаясь из теплых краев, – к длительному холоду; кукушка много кукует, ворон кричит – к дождю; птицы устремляются ближе к дому – к метелице; крот днем нору роет – к изменению погоды; рыба выпрыгивает из воды, пчелы прячутся в улей или дупло – к дождю).

Долгосрочные прогнозы украинцев, как и других народов, основывались на определенных явлениях, наблюдаемых в растительном мире (высоко шишки на сосне –

* *Него́да* – ненастье.

к долгой и холодной зиме, низко – наоборот; листья на деревьях рано желтеют – к ранней зиме; много шелухи на луке – к холодной зиме).

Очень важным периодом в долгосрочном народном прогнозировании погоды являлись канун Рождества и начало нового года (*Зубрицький*. С. 36). У украинцев центральных районов, как и у других народов, бытовало поверье, что погода первых 12 дней после Нового года или Рождества определяет погоду соответствующих 12 месяцев наступающего года. На Гуцульщине же прогноз погоды и урожая был приурочен к 1 сентября – дню Симеона Столпника, который, как там считали, "пускает погоду на 12 месяцев". Эта региональная особенность была обусловлена сохранением на Гуцульщине традиции сентябрьского (*вереснéвий*) летосчисления. До сих пор старожилы края считают, что аграрный год начинается "на Семена" (в соответствии с церковным новолетием). На Подолье, напротив, бытовало представление, что погоду на весну, лето и осень определяют первые три дня марта, что является, очевидно, реликтом дневнерусского мартовского летосчисления. На Винниччине верили, "что если первого марта ветер – ожидай холодного лета" (ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 1-7. Ед. хр. 704. Л. 70).

Долгосрочный прогноз погоды и видов на будущий урожай основывался на наблюдениях за состоянием погоды в определенные христианские праздники, "наложившиеся" на древний аграрный календарь. Среди них – Рождество, Пасха, Евдокия (*Явдоха*) – 1 марта, 40 мучеников (*сорок святих*) – 9 марта, Юрий – 23 апреля и др. ("ясная погода на *щéдрий вéчір* – май будет погожий", "если на сорок святых мороз – будет еще 40 заморозков", "если на Петра не будет дождя – жди сухого лета" и т.д.).

Рациональность многих погодных примет, связанных с традиционным аграрным календарем, фиксирует и устное народное творчество. Понимание цикличности и взаимосвязи природно-климатических явлений, тонкая наблюдательность и мудрость народа синтезированы и закреплены в народных пословицах и поговорках ("Нема зими – то не буде й літа"; "Якщо на Стрітення півень води нап'ється, то на Юрія віл напасеться"; "Як на Петрів день спека, то на Різдво – мороз"; "Покрова покриє, як не листом, то снігом"; "Восени ложка дощу, а мірка болота" и др.).

Традиционные метеорологические знания украинцев, как важный элемент общественного сознания, тесно связаны с народными мировоззренческими представлениями и верованиями, сочетая в себе рациональные метеорологические сведения и наблюдения с иррациональными магическими действиями и иллюзорными представлениями. Чтобы гарантировать урожай и избежать нежелательных погодных явлений, украинцы широко использовали магические охранные средства, многочисленные табу и ограничения, касающиеся тех или иных хозяйственных занятий в определенные дни. Гадание и различные ритуальные действия на Рождество, Пасху и в другие важнейшие праздники, по мнению украинцев, призваны повлиять на будущий урожай, успешное ведение хозяйства. К примеру, магические охранные средства, используемые от града и грома, сочетали древние языческие элементы с более поздними христианскими ("зарытые в огороде пасхальные яйца уберегут урожай от града", "на праздник Ильи нельзя выходить в поле, ибо Илья-громовержец сожжет урожай" и т.п.). До начала XX в. сохранялись обряды вызывания дождя, в которых реликты язычества (своеобразные жертвоприношения) соседствовали с христианскими ритуалами (обходы с иконами, молебны и др.). По всей Украине было распространено поверье о способностях знахарей и "градников" вызывать дождь, разгонять тучи; о зависимости погодных явлений от знахарей, ведьм, "заложных" покойников (*Василенко В.И.* 1902. С. 4).

Об успешном развитии украинской народной метеорологии свидетельствует и тот факт, что почти в каждом селе были свои "метеорологи", которые вели специальные дневники наблюдения за погодой и были хорошо осведомлены об этой области народных знаний. Лежащие в основе народных прогнозов погоды наблюдения за состоянием атмосферы, жизнью растений и животных, накопленные многими поколениями украинцев, и сегодня не утратили своего значения, оставаясь одним из важнейших компонентов традиционно-бытовой культуры народа.

НАРОДНОЕ ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Первые сведения об украинском народном искусстве содержатся в путевых заметках иностранцев XVII–XVIII вв. и в трудах статистико-краеведческого характера XIX в. Но специальное изучение предмета началось лишь с конца XIX в. Как известно, отечественная наука о декоративно-прикладном искусстве зародилась и развивалась прежде всего в русле изучения археологических древностей, исследования художественных памятников прошлого. И важным фактором изучения декоративно-прикладного искусства всех народов Российской империи стало проведение археологических съездов, шесть из которых состоялись на Украине: третий и девятый – в Киеве (1874 и 1899 гг.), шестой – в Одессе (1884 г.), двенадцатый, тринадцатый и четырнадцатый – в Харькове, Екатеринославе, Чернигове (1902, 1905, 1908 гг.). На них обычно рассматривались проблемы развития народного творчества, и прежде всего тех регионов, где проводился съезд.

После гражданской войны налаживается работа основанной в 1919 г. Всеукраинской академии наук и музеев, оживляется научно-издательская деятельность различных художественных учреждений. Многие провинциальные музеи и учебные заведения издают бюллетени, научные записки, сборники, в которых освещается культурное наследие отдельных регионов. Например, Каменец-Подольская художественно-промышленная школа (директор – известный искусствовед и художник В. Гагенмейстер) издала в 1920-е годы более 80 литографированных альбомов, посвященных народному искусству и художественным памятникам Подолья.

Украинское народное искусство активно изучалось в этот период и в Российской Федерации: до сих пор не утратили познавательной ценности материалы, собранные и подготовленные к печати сотрудниками музеев Ленинграда и Москвы А. Бежковичем, А. Зарембским, В. Кржижановским, Ю. Самариным, М. Фриде. Многие работы советских исследователей перепечатывались и реферировались в Западной Украине (до 1939 г. входившей в состав Польши), где работали известнейшие искусствоведы и художники С. Вальницкая, Р. Гарасимчук, Д. Горняткевич, И. Гургула, И. Добрянская, М. Драган, И. Матясяк, В. Свенцицкая, И. Свенцицкий, В. Сичинский, Л. Суха, С. Чехович и др.

Прежде всего львовским ученым (помимо зарубежных) принадлежат основные труды об украинском народном искусстве послевоенного периода. Научные же центры Киева, Харькова и других городов УССР, занимавшиеся изучением народного искусства, еще в 1930-е годы были фактически уничтожены. В тюрьмах и долголетних ссылках оказались такие выдающиеся специалисты, как Ф. Эрнст, П. Жолтовский, С. Колос, М. Новицкая, Е. Спасская, И. Спасский, С. Таранушенко, М. Щепотьева и многие другие.

В 1960–1970-е годы сформировалось поколение исследователей, явно уступающее репрессированным предшественникам как в образованности и эрудиции, так и в принципиальности. Как правило, его представители ограничиваются разработкой узкотематической проблематики. И вполне естественно, что, несмотря на выпуск ряда фактологически фундаментальных трудов по народной архитектуре, костюму, текстилю, керамике, резьбе, стеклоделию, научный уровень 1920-х годов остается пока не превзойденным и по диапазону проблематики, и по качеству публикуемых текстов.

КЕРАМИКА

Украина – страна высококачественных гончарных глин и древних традиций гончарства (см. "Гончарство" в гл. 10).

В керамике Киевской Руси основа изделий была обычно серой, с тоновыми росписями. При этом нередко использовалась полива, которая приобрела распространение в связи с потребностью в глазурованных плитках для христианских храмов. Позднее ее стали использовать и для посуды. В отличие от византийской поливы она была непрозрачной. Надглазурная роспись и глазури с металлическим блеском – это своеобразный вклад Киевской Руси в развитие средневековой керамики (*Макарова*. С. 10).

Если в X-XI вв. поливная керамика сосредоточивалась на Киевщине, то в XII в. она распространилась и в других землях Руси. Впрочем, в XIII в. развитие этой отрасли художественного ремесла пошло на убыль, и возродилась она лишь в гончарных цехах XVII–XVIII вв. В тот период применялась различная техника, но во всех случаях лицевую сторону изделия покрывали слоем жидкой глины (ангоба) белого, реже – охристого цвета. По ангобу его расписывали глинами других цветов, после чего сырое изделие обжигали, покрывали поливой и еще раз обжигали.

Упадок цехового ремесла в городах совпал с расцветом сельского гончарства. XIX век – классическая пора народной украинской майолики, очень богатой локальным и индивидуальным своеобразием, хранящей художественные принципы, восходящие к античности.

Древние ее черты наиболее выражены на Подолье. Профильные очертания распластанных птиц на белых поверхностях мисок из Бара и Смотрича, весьма напоминают аналоги Византии, как и гуцульские изделия, близкие к византийским прототипам колористикой (бело-охристо-зеленое созвучие на желтоватом фоне), звездными композициями, гравированными деталями, потеками глазури.

Особенность майолики Приднепровья – анфасное решение антропоморфных персонажей, преобладание в ее росписи рыб и винограда (в орнаменте). Выразительный лаконизм росписей изразцов Ични (Черниговщина) напоминает греческую архаику. Наряду с линией большое место в них занимают цветовые пятна, из которых составлены как бы по мозаичному принципу профильные изображения птиц, всадников, наездников, экипажей.

В расписной майолике Полтавщины в отличие от майолики Правобережной Украины цеховые традиции в XIX в. почти не прослеживаются. Поливной посуде и изразцам Полтавщины присущи все особенности крестьянской керамики, чей декор ограничивается техническими и технологическими приемами, в частности – разнообразными комбинациями линейно-точечных элементов и "фляндровки"*. Полтавскую майолику кардинально изменила организация керамических школ в Опошне (1894 г.) и Миргороде (1897 г.). Наряду с традиционными глечиками, тыквами, барилками и куманцами на переломе веков появляются экзотичные сосуды с вытянутым узким горлом, напоминающие восточный металл, а в декоре преобладают контрастные по цвету (синий и красный с белым и черным) растительные мотивы в довольно жесткой графической манере.

При всей яркости региональных особенностей украинской народной майолике присущи общеэтнические черты. Среди них – подчеркивание декором архитектоники сосуда, акцент на центральном поле композиции, плоскостная трактовка фигурообразных мотивов и схожая по всей Украине графика в изображении птиц, особенно птичьих лап. Отдается предпочтение спиральным элементам и лотосоподобным цветкам, желто-зеленой с коричневым гамме на светлом фоне. Все это роднит

* *Фляндровка (фляндрівка)* - характерная для украинской народной майолики техника росписи, при которой краски наносятся на сырое гончарное изделие (Примеч. ред.).

расписную украинскую керамику со средневековой византийской и через нее с античной.

Вместе с тем в творчестве народных мастеров Украины XVIII–XIX вв. запечатлены реалии времени, и не только в технических приемах и стилистических нюансах, но и в иконографии, прежде всего в социальных типажах (военные, корчмари, музыканты, крестьяне, ткачи, гончары и т.п.), их одежде, бытовых деталях, надписях (рис. 134).

XIX век во всех украинских землях дал выдающихся мастеров майолики, в рамках регионально-фольклорного канона блестяще проявивших свою творческую индивидуальность. Самые знаменитые мастера в этой когорте – галичанин Василь Шостопалец (1816–1879), гуцул Олекса Бахматюк (1820–1882), подолянин Яков Бацула (1854–1882).

В конце XIX в. наступает кризис украинской народной майолики, который объясняют влиянием фабрик, вытеснявших кустарное производство.

Действительно, техника и технология кустарного производства в это время упрощаются, стенки сосудов становятся грубее, декор – лаконичнее, приобретая все более эскизный характер. Почерк мастера, вынужденного, чтобы выдержать конкуренцию, расписывать все большее количество изделий, становится беглым. Впрочем, на первых порах это не приводит к снижению их художественной ценности, а дает иное стилистическое качество (*Данченко Л.С.* С. 79–80, 97–99, 115–116, 126–128). Но так или иначе, экономический императив неуклонно ведет к полному исчезновению крестьянской майолики, что и произошло к середине XX в.

С тех пор энтузиасты не раз пытались возродить майоликовые промыслы Подолья, Поднепровья, Полтавщины. Попытки эти, однако, не увенчались успехом, хотя и оставили заметный след в хронике выставок гончаров. Сегодня традиции народной расписной керамики продолжают (насколько это возможно в условиях фабричного производства) подчиненные разным ведомствам предприятия городов Василькова на Киевщине, Косова в Ивано-Франковской обл., Опошни на Полтавщине, Хуста в Закарпатье (рис. 135).

Что касается неглазурованной керамики, то она более или менее распространена во всех регионах и на рубеже XIX–XX вв. насчитывала свыше 650 центров. Ее характер в каждой местности обусловлен такими факторами, как особенности местного сырья, традиции, восходящие к истокам племенных культур, влияние городских цехов и переселенцев, изменения бытовых условий и престижных представлений, ведущие к вытеснению одних и появлению других типов изделий и декора.

Так, исчезновение чернолощеной керамики было связано с распространением свинцовых глазурей, делавших водонепроницаемым пористый черепок обычной розовой посуды. В свою очередь запрещение (из гигиенических соображений) использовать свинцовую глазурь привело в середине XX в. к тому, что народная керамика стала на Украине исключительно розовой, скупо украшаемой "опиской" цветными глинами на гончарном круге или (реже) гравировкой. А чернолощеная керамика сохранилась только в некоторых центрах Буковины, Львовщины, Полесья (Коболчин Черновицкой, Гавареччина и Шпиколосы Львовской, Рокита Волынской, Опошня Полтавской областей). Развитая на Полтавщине резьба по дереву стимулировала выпуск здесь изразцов, орнаментированных оттисками резных деревянных форм. Раньше этим же способом стали изготовлять облицовочные цементные плитки.

Характеризуя этническую общность чрезвычайно многоликой по региональным и локальным особенностям украинской народной керамики, ее исследователь Юрий Лащук отмечает единство технологических и художественных приемов, повсеместное применение больших двухкамерных горнов и быстроходного ножного гончарного круга, ориентацию производства на широкий рынок. Украинская керамика – это "исключительное разнообразие видов изделий, удовлетворяющих сложнейшие утилитарные и эстетические запросы", а их декоративность выражается "в классическом соотношении пропорций, строгой красоте силуэта, в стремлении завершить художественный образ предмета игрой орнамента и цвета" (*Лащук*, 1993. С. 41).

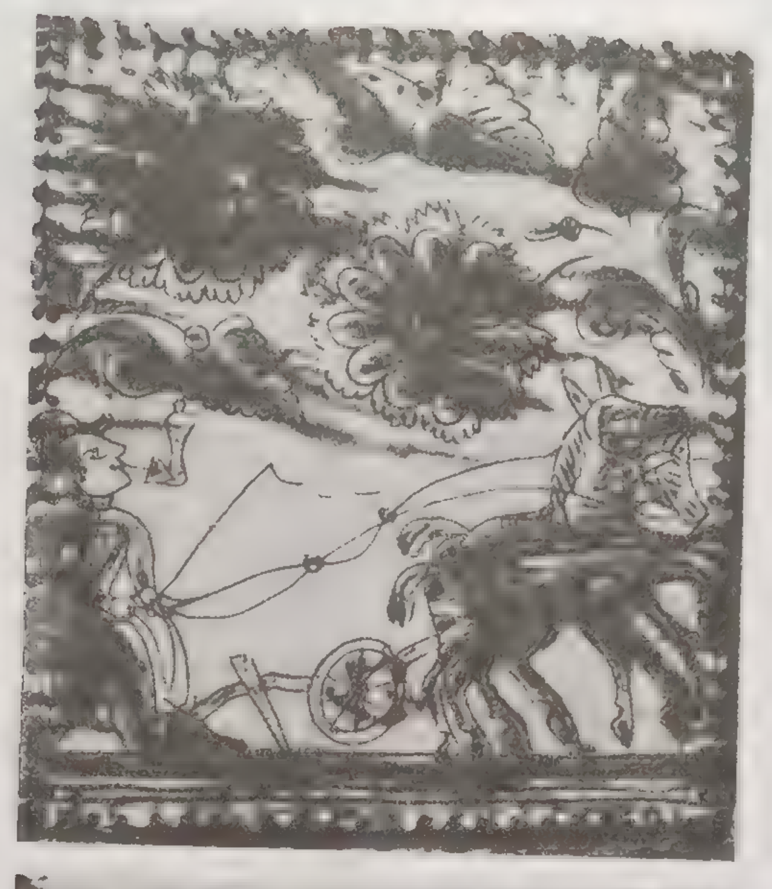




Рис. 134. Украинские расписные изразцы

а – изразцы работы О. Бахматюка. Вверху – "Пахота", внизу – "В мастерской гончара". Вторая половина XIX в. Косов Ивано-Франковской обл. (МЭХП НАНУ); *б* – фрагмент кафельной печи работы Ф. Явдака. 1885 г. Опошня Полтавской обл. Фото А.Н. Пошивайло

XX век принес неуклонное сокращение числа гончарных центров*, упадок качества изделий, сужение диапазона декоративных приемов и ассортимента, который к 1990-м годам ограничивался несколькими (не выпускаемыми промышленностью) полуритуальными видами. Например, макитры для растирания мака, прежде всего для рождественских блюд, конические *пасківники* для выпекания пасхальных

* Иногда как исключение возникали новые: например, в Ставище и Розкишной Киевской обл. в 1980-е годы – как сопутствующие организованному колхозом производству черепицы.



куличей, крынки для хранения и томления в печи молока (*глечики, гладущики, гладишки*), ведерные горшки для приготовления большого количества еды по случаю свадьбы, крестин, похорон. Газификация села постепенно вытесняет популярные в 1950–1970 гг. дымники, украшенные рельефными деталями, а на Подолье и в Буковине увенчанные фигурами птиц.

Производству посуды почти всегда сопутствовало изготовление игрушек: свистулек в виде птичек, животных, всадников, которые традиционно продавались на ярмарках Украины и за ее пределами (рис. 136). Для них характерны обобщенный выразительный силуэт, архаичные черты пластики и декора. Реже делали зооморфные сосуды, традиции которых идут из XVIII в. Их составляли из двух половинок, выточенных на гончарном круге, с последующей ручной лепкой головы и конечностей. Продавливая глину через ткань, добивались интересных эффектов при



Рис. 135. Косовская керамика: горшок и баклажка. Первая половина XX в. Мастер П.И. Цвилык (*Гоберман.* С. 89)

передаче фактуры шерсти различных животных. Иконографические прототипы таких сосудов легко увидеть в металлических водолеях средневековой Европы. Фигурными деталями оформлялись шейки закарпатских корчаг, кувшинов Прикарпатья, подольских и полтавских куманцов.

Глиняная пластика развивалась на всей территории Украины с древнейших времен. Музеи хранят образцы изделий разнообразнейших направлений – от обычной архаики до подражания историческим стилям. Однако в наше время подобная керамическая скульптура характерна прежде всего для Полтавщины (рис. 137). Преимущественно крестьянский характер полтавского гончарства в XIX в. изобиловал древнейшими реликтами и гораздо меньше по сравнению с Правобережьем отражал наследие классического Средиземноморья и цеховых традиций.

В целях поддержания промысла в начале XX в. Полтавское губернское земство стимулировало обновление ассортимента и стилистики местного гончарства. Тогда и появились невиданные прежде формы, декор которых заимствован из других видов искусства, чаще всего из вышивки. Поощрение индивидуальных новаций усиливало на переломе веков наивно-эклектичное направление. Им увлекались талантливые мастера Иван Глодеревский, Федор Чирвенко (Червинко), Василь Яросный и др. Особой самобытностью выделялся Остап Ночовник (1853 – 1913) из с. Миськи Млыны* под Опошней. Его пластические композиции сочетают эпический дух архаики в трактовке фигур и барочную экспрессию налепных волютообразных деталей: например, погрудное изображение мужчины, находящееся на постаменте с зияющим отверстием наподобие челюстей сельской печи. Фантастические зооморфные сосуды, причудливые канделябры с гипертрофированными раструбами уже своим обликом исключают саму возможность их утилитарного применения.

Свойственный XX в. пиетет к новаторству привел к печальным последствиям. Одновременно с массовым разрушением гончарных печей в традиционных центрах украинской керамики широко пропагандировались "лучшие достижения" народного творчества сталинской эпохи: портреты партийных вождей на блюдах, окаймленные украинским орнаментом, гротескно "тематическая" пластика на злободневные темы.

* Название села "Міські Млини" в переводе с украинского языка – "Городские Мельницы".



Рис. 136. Продажа глиняных игрушек на Сорочинской ярмарке. 1990-е годы



Рис. 137. "Ка́пуша". Мифический образ. Полтавщина. 1960-е годы. Фото В. Редчука (Музей гончарства в Опошне)

Навязываемый народному искусству с 1930-х годов приоритет натуралистической повествовательности привел к утрате керамической скульптурой фольклорной поэтичности и пренебрежению к выразительным свойствам глины. Так, детализированная роспись и острые блики глазури нивелировали пластику статуэток, особенно в экспериментах гуцульских керамистов.

СТЕКЛОДЕЛИЕ

Зарождение стеклоделия на территории Украины относится к IV–V вв. Вначале это были цветные бусины и медные украшения, орнаментированные полупрозрачной стекловидной массой, изготовлявшиеся прежде всего в Среднем Поднепровье



Рис. 138. Сосуды из гутного стекла. XVIII в.

1 – штофы для водки (РЭМ); *2–4* – сосуды для вина: *2* – “баранчик” (МЭХП НАНУ), *3* – “медведи” Полтавщина (РЭМ), *4* – “утка” (“качка”). Волынь (МЭХП НАНУ)

(*Петрякова*. С. 46). В Киеве, Галиче и других городах делали смальту для мозаики, браслеты, перстни, сосуды и круглые оконные стекла. С IX в. там применялось неизвестное тогда Центральной Европе рафинирование путем отсортировки и вторичного проваривания стеклянной массы, повышавшее прозрачность стекла.

Гутное производство (см. о нем в гл. 10) в XIV–XVII вв. перемещается из городов в сельскую местность. В XVI в. гуты работают в Городецком, Любачевском, Белзском и Галицком староствах (современные Волынская, Львовская, Ивано-Франковская области), а в следующем столетии они зафиксированы и в Закарпатье, Поднепровье, на Полтавщине, Черниговщине, т.е. почти везде, где леса соседствовали с залежами кварцевого песка.

В крестьянском быту были распространены большие стеклянные сосуды для хранения жидких и сыпучих припасов (кадки, корцы, бочонки), а также изрядных размеров блюда, миски и кувшины. По качеству светло-зеленой массы и внешнему виду эти изделия соответствовали тогдашнему общеевропейскому уровню. В большинстве своем они имели коническую или цилиндрическую форму и завершались лепными ручками, поддонами, одновременно служившими и конструктивными, и декоративными деталями.

Граненые штофы (известные с древнеримских времен) украшались цветочным орнаментом, изображениями птиц и животных, людей, надписями, выполняемыми в технике эмалевой и масляной росписи, гравировки, алмазной гранки. Даже в сельских гутах применялось волочение.

Документы XVII–XVIII вв. свидетельствуют об огромных объемах реализации простого и разноцветного украинского ("черкасского", по тогдашней терминологии) стекла в России, а также об экспорте его в Литву, Польшу, Германию, Турцию и другие страны. Украинских стеклодувов нередко приглашали в Москву на стекольные заводы. Росписи золотом по светло-зеленому фону, принесенные украинскими мастерами, в XVIII в. стали типичными для подмосковного производства. Выпускалась там и посуда "на черкасский манер".

Впоследствии стеклоделие России в техническом отношении опередило украинское. В середине XVIII в. из России на Украину пришли производство хрусталя, гравирование, усовершенствованная технология варки цветного стекла. Но все эти новшества почти не отразились на сельском гутничестве, технологические возможности которого, пожалуй, полнее всего выразились в производстве фигурной посуды в виде баранчиков, лошадок, птичек и прежде всего медведей, охвативших голову двумя верхними лапами (рис.138). Посудина "медведь" являлась свадебным атрибутом, а выражение "побороть медведя" означало опорожнить бутылку.

Среди сохранившихся гутных изделий преобладают разноцветные. Но в украинском стеклоделии редко встречаются предметы какого-то одного насыщенного цвета – синие, ярко-красные, темно-фиолетовые. Чаще всего стекло разной окраски вкрапливается в основную, еще горячую массу, образуя живописные переливы цвета, сочетания пятен, вплавленные или паленные цветовые узоры.

Со второй половины XIX в. гуты начинают все больше выпускать тарное и оконное стекло. Художественные изделия превращаются в побочную продукцию. В середине XX в. рабочие польских стеклозаводов, действовавших на местах прежних гут, в виде исключения изготавливали художественные изделия: посошки, фигурки птичек, украшенные разноцветными крапинками. Мастера, сохранившие навыки гутного ремесла (Петро Семененко, Мечислав Павловский, Марьян Тарнавский и др.), стали в 1940–1960-е годы основными кадрами при возрождении гутного стекла Украины, но уже не как традиционного народного промысла, а в виде фабричного производства, особенно развитого во Львове, Киеве и Стрые.

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ОБРАБОТКА ДЕРЕВА

Население Киевской Руси пользовалось разнообразной деревянной посудой – долбленой, бондарной, точеной. Летописи упоминают о бытовании бочек, ложек, мисок. Деревянные миски были найдены при раскопках Райковецкого городища в Житомирской области. Единичные образцы деревянных изделий X–XIV вв., обнаруженные на Украине, не дают полного представления об этом виде народного прикладного искусства. Во влажном грунте Северной Руси древесина сохранилась гораздо лучше.

Многочисленные находки из новгородских, староладожских, белозерских раскопок при учете тесных связей, существовавших в древнерусский период между киевским Поднепровьем и новгородским Севером, могут служить вспомогательным источником для характеристики резьбы по дереву на землях Южной Руси того времени. Общность и специфику резьбы Севера и Юга помогает выявить сопоставление массового археологического и этнографического материала Севера с редкими археологическими находками и массовым этнографическим материалом Поднепровья.

В обоих регионах обнаружено полное сходство ранних типов деревянной посуды X–XI вв. и деталей музыкальных инструментов. И в древнем Новгороде, и у нынешних носителей украинской народной традиции предпочтительный материал для

ложек – клен, идентичен и инструментарий. Однако черенки всех типов украинской деревянной ложки не круглые, как обычно на Севере, а плоские, они напоминают бронзовые ложечки-амулеты X в., которые находят в Киеве. В Новгороде X–XIII вв. они встречаются редко.

Любимая новгородцами плетенка крайне редка в народном искусстве Украины, впрочем, как и на Русском Севере после XVI в. Формы зооморфных сосудов с Украины более обобщенны. В древнем Киеве встречаются короба из расщепленного дерева и зубчатые рубели для глажения полотна, отсутствующие среди находок Севера аналогичного периода. Киевские раскопки последних лет позволяют говорить о сравнительно меньшем по сравнению с Северной Русью использовании орнамента в резном дереве X–XII вв. Впрочем, не следует упускать из виду, что на сегодняшний день известна лишь ничтожная часть созданных в Киевской Руси предметов деревообрабатывающего ремесла. Спецификой древнекиевских изделий X–XIII вв. являлась их близость к византийскому стилю, правда, наиболее характерная для монументальных образцов.

От позднего украинского средневековья сохранились преимущественно произведения профессионального деревообрабатывающего искусства. Иконостасы и царские врата, скупо украшавшиеся в XVI в. плоскими резными элементами, позже трансформируются в изысканные рельефно-ажурные сооружения. Доминировавшие прежде на вратах живописные изображения четырех евангелистов и сцены Благовещения в клеймах-медальонах, теперь увитые прихотливым плетением побегов, листьев, гроздьев, превращаются иногда во второстепенные детали орнаментальных композиций. Ренессансные принципы их построения сменяются со второй половины XVII в. барочными.

Синтез профессионального и народного искусств наиболее полно проявился в украинских деревянных храмах. Их особенность – в комбинировании объема одной церкви из нескольких (от двух до десяти) равновеликих срубов, в уступчатом силуэте глав, обусловленном системой так называемых "заломов" – конструктивных приемов, сужающих ширину сруба кверху. Но главное – раскрытое доверху внутреннее пространство в отличие от деревянных храмов России или Польши, как правило, перекрытых потолком.

Гладкие стены оттеняли мерцание позолоченного иконостаса, складки тканей и вышитых рушников над иконами, строгую резьбу скоб-сволоков (скрепляющих в углах верхние венцы сруба), на которых силуэтные элементы сочетались с рельефными. Резьбу на традиционно шестигранных дверных косяках можно было рассмотреть вблизи, поэтому выполнялась она тоньше. Обычно в орнаментальный фриз из геометрического или растительного узора вплетали славянскую вязь с датой основания, реставрации церкви, с фамилией основателя или мастера. В царствование Павла I сооружение церквей "малорусского стиля" было запрещено. С тех пор храмы строились по официально утвержденным проектам. Однако церковная сельская архитектура Галиции, Буковины и Закарпатья оставалась и в XX в. отраслью народного искусства.

Традиции византийского круга сохранялись до 1920-х годов в изготовлении тщательно детализированных ручных иконок и крестов из кипарисного дерева. В Киеве их сюжеты заимствовались из печатных изданий Киево-Печерской лавры. Эту продукцию лаврские паломники разносили по всей империи. Сельские мастера выполняли аналогичные предметы более лаконично, простыми геометрическими порезками, что придавало им бóльшую выразительность, лишенную и намека на натурализм (*Свенціцька*).

В крестьянском быту применялись все виды резьбы. Плотник и столяр обычно занимались и орнаментацией своих изделий, особое внимание уделяя украшению конструктивных элементов хаты. Главная ее балка – матица – декорировалась циркульными выемчатыми розетками, крестами, стилизованными надписями и датой. Вынос крыши, особенно над крыльцом или галереей, поддерживали профилиро-

ванные или резные столбы, консоли, кронштейны. С конца XIX в. распространение лобзиковых пил способствует популярности менее трудоемкой силуэтной резьбы. Ее ареал постепенно расширяется с северо-востока Украины на юго-запад.

Орнаментика наличников и карнизов нередко повторяет декор самодельной мебели, где плавно чередуются два-три зубчатых и округлых элемента. Но разные их конфигурации, ритм и пропорции создают многообразие мотивов и композиций. Иногда узорный фриз состоит не из одной, а из двух параллельных досок, орнаментированных по-разному. Порой сдвоенный мотив образует соединение двух половинок доски, фигурно распиленной вдоль. При этом получается интересное взаимодействие "позитива" и "негатива".

Почти в каждом селе наблюдались свой (кроме общеукраинских) спектр орнаментальных мотивов, оригинальные ритмо-пропорциональные соотношения. Так успешно решалась сложная для профессионального градостроительства задача: как добиться, чтобы массовая рядовая застройка оставалась в то же время своеобразной.

Силуэтной резьбе отдают предпочтение при изготовлении фронтонных завершений, стройных шпилей, противостоящих разрушительному действию ветра, солнца и влаги. Поэтому их выпиливают из толстой доски-"сороковки", приспосабливая узоры к особенностям волокон. Правильный выбор мотива, пропорций способствует и лучшему выполнению эстетической функции фронтонных завершений – визуально повысить дом, акцентировать переход от массивных архитектурных объемов к воздушной среде, обогатить сооружение в самом приметном месте выразительной архитектурной деталью.

И большинство лаконично решаемых (до 1970-х годов) шпилей блестяще удовлетворяют эти требования. Их стиль отличается четкой тектоникой, выразительным сопоставлением плотных компактных масс в нижней части и стремительно взлетающих от них стройных побегов, остроконечных форм. Иногда в них угадывается обобщенный ступенчато-ритмичный образ "древа жизни". Реже встречаются геометризованные изображения тюльпана, гвоздики, мака, напоминающие лотос.

Среди зооморфных мотивов – силуэты птиц, расположенные зеркально-симметрично лошадиные, змеиные или птичьи головы. Часто шпили фронтонов фланкируются парными изображениями рептилий, птиц и животных. Их семантика, безусловно, не сводится к воспроизведению облика представителей фауны, а имеет символическое значение, несет отзвуки древних мировоззренческих представлений. Почти все антропоморфные мотивы – с подчеркнутыми женскими признаками, что дает основание видеть в них проявление дохристианских верований, связанных с магией плодородия. В некоторых образах прослеживаются параллели с античными аналогами (Античные государства… С. 130, 135, 152, 307), схожими древнерусскими (*Василенко В.И.*, 1900. С. 184) и даже энеолитичными формами. Большинство людей воспринимают эти изображения как декоративные, и лишь отдельные из них, преимущественно пожилого возраста, указывают на сакральный характер завершения фронтонов, на их защитную функцию.

Бытовая утварь украинцев украшается в основном выемчатой резьбой, имеющей всего три элемента: гравированную линию, треугольник и удлиненную закругленную "сливку". Все они могут выполняться одним резцом-"косяком" со скошенным лезвием.

Главное место в композициях неизменно принадлежит розетке – символу небесного светила. Рядом с центральной розеткой располагаются "сателлиты", отражающие ее форму. Их воображаемые орбиты обозначены линиями мережек, где острые беспокойные элементы контрастируют с округлыми, мягкими.

В украинском народном искусстве сплошное декорирование поверхности вещей встречается как исключение. Правилом же является согласование декора с функцией предмета, поверхность которого не покрывается орнаментом, а скорее организу-

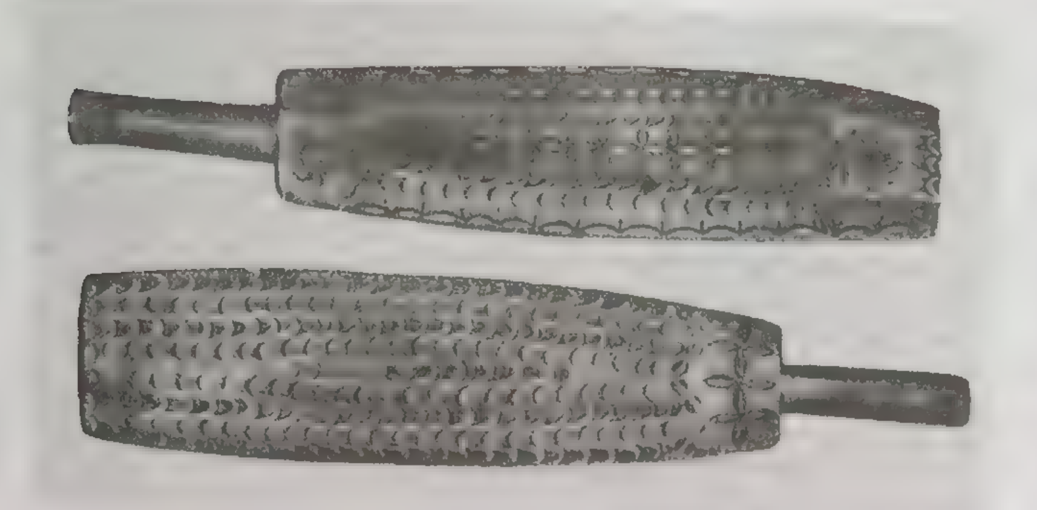


Рис. 139. Вальки (*рубелі*) для катания белья (РЭМ)

ется им. В частности, не орнаментируется рабочая поверхность, соприкасающаяся с рукой пользователя. В музыкальных инструментах розетками украшался резонатор деки (в бандурах и цимбалах), профилировалась клавиатура свирелей для облегчения тактильной ориентации, а главным выразительным средством было сочетание полированной древесины разных пород с металлическими и кожаными деталями. Обильный декор – резной, инкрустированный и расписной – появляется в период упадка народного искусства.

Художественный образ посуды строился на контрасте спокойной по очертаниям гладкостенной емкости и профилированной ручки, которая могла иметь скульптурные элементы. Таковы ковши и черпаки (*корці*) для питья, *кóвгáнки* для толчения сала с чесноком на борщ, неглубокие удлиненные *ваганкú* с носиком для слива. Массивная долбленая посуда декорировалась более глубокими порезками, чем тонкостенная точеная или бондарная. Разновидность ее – сосуды из деревянных колод, у которых удалена внутренность и снята кора. В результате получается пластичная поверхность объема, изваянная самой природой. Особое изящество придает этой посуде напряженная линия силуэта, образованная неравномерной сушкой сырого цилиндра, в один из торцов которого вставляется, как требует технология, сухое дно. Дно бывает не только круглым (в поставцах, солоницах, *липівках** для меда), но и граненым, эллипсоидным в баклажках, что требует высочайшего мастерства.

Геометрическими мотивами сдержанно украшались доски для стирки (*прáники*), щедрее – вальки для глажки (*рубéлі*) (рис. 139), выдвижные ящики столов (*шухляди*) и прочие детали мебели. Отдельные розетки и фризы размещали в местах соединения прялки с донцем, а "пряничные доски" орнаментировались с обеих сторон, и не только геометрическими узорами, но и зооморфными, антропоморфными, даже пейзажными мотивами.

Специфичны, прежде всего для Черниговщины, узкие полки для икон (*божникú*), украшенные мелким узором, обрамляющим гравированные голгофские кресты с орудиями Страстей Христовых, изображения священных древес, книг, украинских трехглавых церквей и двуглавых императорских орлов. Орлы, кстати, – датирующий признак, ибо в начале XIX в. их узкие крылья широко раскинуты в стороны, а позже они располагаются компактнее по отношению к туловищу.

Те же элементы резьбы встречаются и на Полтавщине, но они крупнее, композиция просторнее, большая роль отводится фону. Резьба Правобережного Полесья отличается меньшей углубленностью в древесину, сдержанностью узора, более

* *Липівка* – сосуд из ствола липы.

простыми розетками. Здесь чаще применяют гравировку, резьбу-штамповку, бондарские приемы декора.

Стилистика гуцульской резьбы, сформировавшаяся на рубеже XIX–XX вв., заметно отличается от образных принципов предыдущего периода. Древнейшим прикарпатским образцам, сохранившимся с XVIII в., свойственна предельная простота архитектонического узора и техники его выполнения, где основными средствами были приемы так называемой "сухой" резьбы – гравировка, ногтевидные порезки, тонирование. Благодаря неглубокой выборке фона выемчатые элементы воспринимаются здесь рельефными в отличие от контррельефной резьбы Центральной и Восточной Украины. Для межэтнической карпато-балканской пастушеской культуры типичны резные деревянные гуцульские седла (*та́рниці*), цилиндрические ковши, сделанные из большого куска дерева вместе с широкой плоской ручкой, всевозможная долбленая и бондарная посуда.

ПИСАНКИ

Как известно, по представлениям крестьян, писанки (да и неорнаментированные яйца) способствовали плодородию фруктовых деревьев, охраняли хату от молнии, скот от порчи, вообще защищали от дурного глаза. Яйцо фигурирует в космогонических легендах украинцев и других народов. Однако сегодня писанки прежде всего используются в обрядах пасхально-троицкого цикла, причем обычно дарят их девушки парням. В поминальные дни Пасхи, на Вознесение, в Троицкую субботу писанки приносят на могилы. Еще в начале XX в. их клали в гроб умершим (*Маркович П*. С. 21).

В разных регионах Киевской Руси делали керамические яйца с подглазурной фляндрованной росписью. Но сведений о настоящих писанках, выполненных техникой воскового резерважа по яичной скорлупе, в украинской археологической литературе обнаружить не удалось. Зато несколько таких скорлуп и одна целая писанка, датируемая X в., найдены в Ополе (Верхняя Силезия). Рисунок их типичен для славянских, и в частности – украинских, аналогов нового времени: поверхность разделена на четыре поля меридианом и экватором. У их пересечения и на полюсах светлыми линиями по темно-коричневому, каштановому, бронзовому и фиолетовому фону начертаны четыре четырехконечные заштрихованные звезды (*Bukowska*. S. 45–49). Обычно "пишут" писанки женщины. Лучшим временем для этого считается Чистый четверг. Утверждают, что сделанные в этот день писанки не портятся до Вознесения или даже до Троицы. Заранее разводят краски растительного происхождения (в новое время – анилиновые), добавляют в них для стойкости квасцы.

"Пишут" *писачком* (*кі́сткою*), сделанным из свернутого воронкой кусочка тонкой жести. Для этого теперь используют тюбики от зубной пасты. "Рационализаторы" применяют укороченные иглы от шприца, латунные наконечники стержней от шариковых ручек, а некоторым удается достать усовершенствованные писачки производства США, где выпускают их даже с электроподогревом, отдельные для тонких, средних и толстых линий.

После нанесения на обезжиренную поверхность яйца расплавленным воском элементов, которые должны остаться белыми, яйцо погружают в самую светлую краску – желтую. Затем пишут уже по желтому. Операция повторяется столько раз, сколько красок наносится на писанку. Наконец, воск удаляют, и появляются яркие узоры, подсвеченные изнутри светлой скорлупой.

Наряду с типичным для Украины линеарным письмом в северо-западных Карпатах используют также технику растягивания восковой капли шпилькой. Тогда образуются характерные удлиненные элементы с тонким хвостиком. В западных районах Украины и в Полесье встречается техника процарапывания узора по предварительно окрашенному фону. Порой применяют отбеливание капустным рассолом уже окрашенных участков. Обычно их потом опять окрашивают, однако на вытра-

вленной чистой поверхности получается более яркий тон. Иногда такие места оставляют белыми.

Композиции писанок определяются членением сферической поверхности меридиональными, поперечными и косыми линиями на поля всевозможной конфигурации. Линии эти всегда светлые, четко разделяют смежные окрашенные участки, что напоминает приемы древнегреческой вазописи, древнеримских орнаментальных композиций.

Исходя из того, что писанки – самый продуктивный вид украинского народного искусства XIX в. (ежегодно в каждом селе изготовлялось, по самым скромным подсчетам, не менее 2–3 тыс. новых образцов) (*Кулжинский*), легко предположить, что именно они были тогда стилеобразующим фактором для других его видов, прежде всего для стенописи и керамики. Впрочем, имел место и обратный процесс, о чем свидетельствуют названия писанок: *мере́жанка, пла́хтова, рушничо́к, си́тцева, ши́ті рукави́* и т.п. Как бы то ни было, в каждом регионе колорит и пропорциональный лад писанки образуют целостный стилистический ансамбль с другими видами народного искусства.

Самые архаичные черты (как и наибольшее разнообразие вариантов орнамента) представлены на Подолье. Здесь доминируют спиральные, крестообразные, ромбические элементы, геометризованные "вазоны". Колорит обычно черный с красным и желтым. К югу от Подолья, в бывшей Херсонской губ., детали узоров становятся мельче, появляется зеленый цвет, который в Среднем Поднепровье, на Полтавщине, Черниговщине иногда даже доминирует.

На Левобережье Днепра увеличиваются доля растительных орнаментов и колористическая пестрота. Здесь часто встречаются "скорописи" с небрежно выполненным и неясным орнаментом. Детали узора довольно тяжелы в отличие от писанок Подолья и расположенных еще западнее районов Прикарпатья. Самые изысканные писанки – на Гуцульщине, особенно в с. Космач, где они поражают ювелирной тонкостью работы и пламенеющим оранжево-черным колоритом с желтыми и зелеными вкраплениями (см. рис. 10 на цв. вклейке). Любимы гуцулами зоо- и антропоморфные мотивы, изображения церквей, а в конце XX в. – жанровые сцены.

В Закарпатье – зоне обширных внешних и внутренних этнических контактов – представлен широчайший спектр стилей и техник росписи яиц. Здесь пишут по сырому и вареному яйцу писачком и шпилькой, даже школьным пером, обмакнутым в расплавленный воск, что дает живую колеблющуюся линию на шершавой поверхности. Под влиянием венгерского населения некоторые расписывают свежесваренные, еще горячие яйца с помощью ватных тампонов. От обычных писанок отличаются монастырские (преимущественно из гусиных яиц). Они, как правило, "написаны" на светлом фоне и оклеены шелковой лентой (*машлик*).

В последние десятилетия из Закарпатья распространяется новый способ раскраски яиц, при котором в краску погружают яйцо с прикрепленными к нему мелкими натуральными листочками. В результате получаются светлые "контротпечатки" на цветном фоне. В Черновицкой обл. на острый конец яйца кладут несколько кристаллов анилиновой краски разных оттенков и сверху осторожно льют на них разбавитель, отчего яйцо покрывается живописными потеками, закрепляемыми лаком.

Итак, наиболее самобытные черты хранят писанки Подолья и Полесья, где не редкость – древние антропоморфные символы ("берегиня", "княгиня", "панна"). Аналогичные им "бабы" встречаются на Юго-Востоке Украины, но не так часто. Впрочем и Подолью и Карпатам свойственны также антропоморфные мотивы более позднего происхождения, решаемые в народных традициях стилизованно (силуэтные фигурки взявшихся за руки девушек) или под влиянием церковного искусства ("Ангелики", "Благовіщення", "Воскресіння", "Розп'яття"). О новейших сюжетах и образах росписей такого рода можно судить уже по их названиям: "Віз із сорокою", "Мисливець" (Охотник), "Полювання на оленів" (Охота на оленей). Нель-

зя считать особенностью исключительно нашего времени проявление индивидуального начала в *писанкáрстве*: о нем сообщали еще авторы XIX века.

Поскольку писанка, имеющая наряду с религиозной и символической художественную значимость, является еще и национальным атрибутом, можно предположить скорое возрождение ее в центральных и восточных областях Украины, где период фактического запрета писанки был весьма длительным, что привело к почти полному исчезновению там этого вида народного искусства.

Как бы компенсируя потери на родине, искусство писанки активно развивается у украинской диаспоры Запада. Каждую весну в Нью-Йорке, Лос-Анджелесе и многих других городах организуются курсы писанкарства, а украинские магазины высылают желающим образцы росписи, инструменты и материалы для работы. В результате активной пропаганды писанкарством увлекаются многие американцы даже не украинского происхождения. Специфика заокеанской писанки - высокий уровень техники и технологии, геометрическая правильность узора, доходящая порой до точности чертежа, равномерная насыщенность очень яркого тона, покрытие писанки лаком, что делает рисунок долговечным, но нивелирует фактуру скорлупы.

Писанка вдохновляет американских художников украинского происхождения на постановку и решение задач пространства, цвета и тона, которые заложены в этих миниатюрах. Интенсивный культурный обмен между Украиной и ее диаспорой, несомненно, повысит престиж искусства писанки, даст новые импульсы ее обогащению путем обратного влияния профессионального искусства и последующей фольклоризации инноваций.

НАРОДНАЯ СКУЛЬПТУРА

Скульптура как форма осмысления и пластического претворения материальной и духовной сторон жизни народа имеет глубокие традиции. Достаточно вспомнить трипольские керамические фигурки, антропо- и зооморфные изображения, сделанные приднепровскими протославянами и ранними славянами в металле и других материалах. Большое значение в духовной жизни славян в период язычества имела статуарная и рельефная пластика.

Изображения языческих богов, выполненные из дерева, не сохранились, как и многие иные предметы быта и культа, сделанные из этого недолговечного материала. Определенное представление о них дают дошедшие до нашего времени отдельные каменные скульптуры тех времен, в частности – каменные идолы из сел Иванковцы и Большая Мукша (около Каменец-Подольского) Хмельницкой обл., Лопушня Ивано-Франковской обл. и особенно знаменитый Збручский идол, который, по мнению некоторых исследователей, является изображением славянского бога Солнца – Святовита.

В средние века через земли нынешней Украины прокатились волны кочевых племен тюркского происхождения, оставивших после себя многочисленные скульптурные изображения, в том числе так называемые скифские "Каменные бабы".

Усиление могущества Киевской Руси нашло свое отражение в монументальном и декоративно-прикладном искусстве.

Христианство ликвидировало пантеон языческих идолов, но борьба со старой верой длилась несколько столетий. В каменных рельефах Софии Киевской и других строений встречаются сюжеты, сохранившие образный строй дохристианской художественной культуры.

Традиции древней пластики сохранялись на протяжении всех последующих столетий. О ее высоком художественном уровне свидетельствуют керамические рельефы на изразцах Кременецкого замка, изразцы "Вещун и Всадник" Луцкого замка и др. Разви-

тию этих традиций, как и пластических искусств вообще на землях Украины, способствовали разнообразные связи с Западной Европой, где католицизм всячески поддерживал искусство скульптуры. Благотворно сказывались в этом плане и этнокультурные взаимопроникновения с соседними народами, прежде всего с исповедовавшими католицизм поляками (и это при том, что польские феодалы веками угнетали украинский народ). В этом контексте становится понятным, почему в памятниках XVI – начала XVII в. (преимущественно плоскорельефных иконках и складных иконостасах) основной является тема страданий Христа и Матери Божьей. Один из наиболее известных памятников такого рода – четырехстворчатый складень (маленький переносной иконостас) конца XV – начала XVI в. из Каменец-Подольска "София – Премудрость Божья". В нем неизвестный мастер достиг необыкновенной выразительности в композиции и тонкости в обработке материалов. Этот складень расчленен на горизонтальные ярусы, в которых вырезаны фигурки библейских пророков, сюжеты, посвященные главным христианским праздникам, и многофигурная композиция "Моление".

Вторая половина XVI–первая половина XVII в. – период нарастания национально-культурного и освободительного движения на Украине, что нашло отражение во многих видах искусства, в частности в скульптуре. И не только в масштабах ее распространения, но и в усилении выразительности.

Влияние искусства Ренессанса здесь было определяющим. В скульптуре усиливается внимание к передаче человеческих чувств, страданий, мыслей, переживаний. Для большинства мастеров того времени при трактовке создаваемого образа основными критериями были народное разумение и народная эстетика, что особенно четко проявляется в памятниках мелкой пластики.

Широкое распространение в этот период получили так называемые "фигуры" – преимущественно деревянные кресты с распятым Христом, имитированными орудиями пыток и предстоящими у подножия. Такие "фигуры" известны на Украине с XV в. Первые изображения распятого Христа несли на себе следы позднеготического искусства с его тенденцией к натуралистической передаче состояния умирающего человека. Со временем этот тип Распятия уступает место другому, в котором на первом плане черты несколько иного состояния распятого – более умиротворенного. Творцы таких "фигур" руководствовались народными представлениями о человеческих муках и терпении.

Наиболее глубоко и правдиво идея беспомощности, беззащитности крестьянина передана в скульптурах, объединенных (с незначительными отклонениями) единой иконографической схемой, получившей на Украине название "Христос Скорбящий". Сюжет этот известен во всех соседних с Украиной странах и в более отдаленных государствах. Скульптуры этого типа можно было видеть в церкви, часовне, у дороги, на кладбище. Они представляли собой фигуру одиноко сидящего человека, опустившего тяжелую голову в терновом венце на руку. Измученное тело, по которому стекают капли алой крови, еще полно внутренней силы, голова – мыслей. В отличие от этого типа скульптуры на Левобережной Украине был известен несколько иной, в котором прочитывается тема непротивления злу насилием, – человек терпеливо переносит надругательства, о чем свидетельствует жест рук, прикрывающих лицо от очередного удара. Именно такую скульптуру видел Павел Алеппский в середине XVII в. в Путивле.

До наших дней дошло большое количество памятников типа "Христос Скорбящий". Многие мастера, как правило, безымянные, передавая из поколения в поколение одну и ту же иконографическую схему, воплощали в образе Христа коллективное понимание человеческого страдания (*Моздир*, 1972).

История сохранила мало имен резчиков, работавших в городах и селах (в городах скульпторы чаще всего входили в цеховые объединения строителей или столяров). Среди них – львовский мастер середины XVII в. Георгий Снысцер, Александр Прохенкович и некоторые другие. Они занимались изготовлением статуй святых и декоративной фигурной резьбой, образцом которой может служить один из парных

подсвечников XVII в. – "Лев" из с. Старая Соль на Львовщине (*Моздир*, 1983. С. 286), еще в XVI в. известного как центр гончарного производства.

Преимущественно из дерева вырезались фигуры для церквей, часовен и придорожных крестов. Этот вид скульптуры был наиболее распространен в Прикарпатье, на Подолье, т.е. на тех землях Украины, где влияние католицизма было определяющим.

Многие мастера, работая над каноническими фигурами святых, часто невольно создавали реальные земные образы. В одном случае это надломленная печалью женщина, как, например, "Предстоящая" из с. Белена на Гуцульщине, в другом – круглолицая восторженная девушка-ангел, в третьем – сосредоточенный крестьянин.

На Украине, особенно в Карпатском регионе, очень распространены были изображения архангелов Михаила и Гавриила, св. Николая, Богородицы. Борьба добра и зла, правды и неправды, любви и ненависти, идущая от предков вера в действенную силу заступничества святых, вообще небесных сил воплощались в персонифицированных образах.



Рис. 140. Деревянный гуцульский подсвечник "Трійця" ("Троица"). Автор Ю. Шкрибляк. XIX в., с. Яворов Ивано-Франковской обл. (МЭХП НАНУ)

Авторы этих работ, как правило, неизвестны. Сохранились лишь сведения о некоторых мастерах начала XIX в. Одни из них, как, например, Иосафат, работали, по-видимому, в монастырских мастерских либо монашествовали, поскольку их имена вырезаны на датированных ручных поминальных крестах, изготовлявшихся в монастырях по греческим и болгарским образцам; другие – Василий Дета из Киева, Григорий Гальченко из Полтавы, Федор Сныцар из Миргорода, Карло Пушкаревский из Глухова – не были связаны обетами.

В начале XIX в. на Западном Подолье, в с. Олавье Тернопольской обл., занимался изготовлением скульптур Ф. Якимив. Известно несколько подписанных им работ, датированных 1828 г.: "Матерь Божья с младенцем", "Святой Николай", "Христос Скорбящий". Все фигуры преисполнены внутреннего спокойствия. Не лишены они и декоративности, которую придают им рельефный орнамент одежд и полихромия (раскраска сделана масляными красками – темперные в народной скульптуре XIX в. уже практически не применялись).

До середины XIX в. почти вся народная деревянная скульптура носила религиозный характер. Параллельно с ней развивалось искусство плоской резьбы. Народные мастера орнаментировали предметы культового и бытового назначения, архитектурные детали. Богатая фантазия резчиков проявлялась в непревзойденных по орнаментальному богатству иконостасах, прежде всего в царских вратах как основном их компоненте, в знаменитых гуцульских *трійцях* – подсвечниках с фигурами евангелистов, головками ангелов, солярными знаками и т.п. (рис. 140), а также в детских игрушках, фигурной посуде, пчелиных ульях.

Ульи фигурные и с барельефами были известны и у соседних народов (например, у поляков), спорадически встречались они и в России. Одни ульи делали в виде фигур святых, солдат, жандармов, медведей; на других же вырезали символические

и геральдические изображения, также призванные охранять пчел. На фигурных ульях конца XVIII – начала XIX в. с Черниговщины изображались Зосима и Савватий – покровители пчел и животных, на ульях из Конотопа середины XIX в. – львы, но не грозные властелины звериного царства, а добродушные стражи. Надпись на одном из ульев сохранила имя его автора – “Низовой Козьма Петрович” и дату изготовления – “1838 год”. Со второй половины XIX в. фигурные ульи и ульи с рельефными изображениями постепенно исчезают.

В то же время в декоре многих бытовых предметов использовалась округлая или плоская с высоким рельефом резьба. Чаще всего на них изображалась голова коня. Так, на Черниговщине были широко распространены *корди* (ковши для засыпки зерна на мельничные камни), выполненные в форме головы лошади. На Полтавщине форма лошадиной головы часто придавалась держакам деревянных черпаков (разливательных ложек), на Черкасщине и Киевщине - окончаниям *притік* (деталей ярма). Повсюду в крестьянских домах можно было встретить *мiсники* (полки или шкафы для посуды), боковины, увенчанные профилями конских голов. Многим предметам домашней утвари или их деталям придавались формы птиц (например, резным солонкам Черниговщины, ковшикам Полтавщины), животных или рыб. Довольно распространены были деревянные подносы и рукоятки ложек в виде рыб.

Большой самобытностью отличалось искусство лемков, формировавшееся на стыке иноэтнических культур.

Скульптура, как и резьба, в среде лемков первоначально имела сугубо религиозный характер. Но с начала XIX в. мастера-резчики переориентировались на изготовление сувенирных изделий, чему в немалой степени способствовало развитие курортов на Лемковщине, пробудившее интерес к народному искусству Карпат, в частности – к лемковскому.

Развитие так называемой “лемковской” резьбы прошло несколько стадий. Вначале создавались декоративные элементы (листья винограда, дуба, клена) на плоскости (тарелках, подносах). В середине XIX в. получает развитие круглая резьба, в технике которой стали вырезать традиционных орлов и лесных зверей. В 1878 г. в с. Риманове была открыта школа, где обучали деревянной резьбе. Просуществовала она до 1884 г.

В стиле “лемковской” резьбы выполнялись разнообразные шкатулки, плакетки, письменные приборы, реже – фигурки животных и другие “экзотические” изделия, рассчитанные в основном на курортников. Среди лемков, переселившихся после 1945 г. из Польши на Украину, большинство занималось традиционной резьбой. Новые условия потребовали от них переориентации на новую тематику. Этот процесс, подстегиваемый государством, шел тяжело и мучительно. За редкими исключениями лемковские мастера (Орисыки, Одреховские, Амбицкие, Кицаки, Сухорские, Б. Бинч, И. Хомко, А. Фиголь и многие другие) оставались верными традиционной тематике, обогащая стилистические приемы. Так появились вырезавшиеся ими и прежде фигурки лемков (“Лемко в пути”, “Лемко с вязанкой дров”) и многофигурные композиции (“За плугом”, “Музыканты”, “Возле перелаза” и т.п.), акцентировавшие внимание на тяжелой доле лемков. Продолжали они делать и традиционных орлов. “Лемковская” резьба нашла многих последователей среди представителей иных этнографических групп украинцев.

Довоенный период оставил несколько имен резчиков, создававших произведения, посвященные истории Советского государства, но их творчество выпадает из общего русла развития традиционной народной скульптуры.

По существу, все мастера народной скульптуры создавали произведения, посвященные советской истории. Этим они обеспечивали не только свое материальное благополучие, но и отчасти право делать то, что хотели, что не предназначалось для выставок и салонов.

Существовала значительная группа народных скульпторов, изготовлявших надгробные памятники, работали они фактически в подполье, боясь попасть в поле зрения фискальных органов.

Мемориальная скульптура имеет на Украине глубокие традиции. Уже с XVIII в. здесь известны надгробные памятники с элементами скульптуры. Ее проникновению в ритуальную практику способствовал ряд факторов, в частности близость к Западу, к его культуре, влияние католицизма, распространение греко-католической веры и др. В XIX в. (более ранних памятников сохранилось очень мало) на сельских кладбищах Прикарпатья и Подолья, особенно западного, скульптурных надгробий было много. По своему образно-художественному строю и выразительности они стоят в одном ряду с народной иконой, особенно на стекле.

И если украинская сакральная живопись, создаваемая анонимными народными мастерами, уже в XIX в. стала предметом научных интересов, то народные скульптурные памятники еще долго не удостаивались надлежащего внимания. Народная мемориальная пластика не вошла в писаную историю украинского народного изобразительного искусства. Между тем в художественном творчестве народа она занимает большее место, чем, например, золотарство или изготовление предметов из латуни, так хорошо освещенные в науке.

Над созданием надмогильных каменных скульптурных памятников работали целые поколения талантливых мастеров, в большинстве своем оставшиеся неизвестными. Как правило, мастерство они перенимали от отцов, поскольку эта профессия наследственная.

Мемориальные памятники не только прошлых веков, но и создаваемые в наше время – это частица исторической памяти народа, образное, часто эстетизированное понимание канонизированных правил, понятий, человеческих представлений о таких вечных категориях, как вера, жизнь, смерть, добро, зло, род, родословная.

В памятниках они обычно проявляются в символических образах, имеющих древнее происхождение. Таков, например, мотив дуба, занимающий значительное место в устном народном творчестве украинцев. На Волыни и в Полесье еще до недавнего времени надгробные кресты изготовляли преимущественно из дуба. Там же делали и надгробные памятники в виде креста из ствола дуба со снятой корой, но с сучьями, иногда со срезанными у подножия несколькими пеньками. Такие памятники в конце XIX – начале XX в. были распространены на Украине почти повсеместно.

Нередко около основного ствола надгробия оставляли несколько молодых побегов или делали надгробие в виде дубового деревца со сломанной верхушкой. Каждое из них символизировало семейное положение покойника. Ярким примером надгробий подобного рода может служить один из памятников, сооруженный в начале 1960-х годов на кладбище с. Горожанка на Тернопольщине. На массивном стволе, сделанном из цемента или камня, раскраской имитированы срезанный дуб и несколько размещенных на разных уровнях сучьев и веток, в том числе и с ярко-зелеными листьями. Сучья едва выступают над шероховатой темной поверхностью в символически заданном порядке. На самом крупном из них, ровно срезанном и расположенном в центре, – фотокерамический портрет пожилого, но еще крепкого мужчины. Внизу – несколько развернутых книг (барельеф) с эпитафиями. Даже при беглом осмотре этого памятника можно получить достаточно полное представление о родословной покойного.

Среди каменных надгробий, в образной композиции которых имеется мотив дуба, встречаются очень сложные формы, например: массивная ветка, вырастающая из верхней части срединной оконечности креста, резко сгибается книзу, а затем на средокрестии разделяется на несколько более мелких веток с непропорциональными листьями (с. Яблоневка на Тернопольщине, села Губин, Горбачи, пгт Щирец на Львовщине и др.). Этот тип надгробного памятника имеет много вариантов.

В недалеком прошлом наиболее типичным был памятник с каменным крестом на невысоком пьедестале с фигурой распятого Христа. Он имел несколько вариантов, отвечавших канонам разных конфессий. Пластическая и образная трактовка фигуры Христа соответствовала манере народного мастера, стремившегося не отойти от образа-символа. Анатомические пропорции и формы драпировок, как

правило, его не волновали. Вот почему голова Христа могла по форме приближаться к треугольнику, кисти рук быть объемнее его груди и т.п.

Своеобразный и очень распространенный на Украине тип надгробия составляют памятники с Распятием и предстоящими. Самые ранние из них относятся к началу XIX в. Несомненно, что прототипом их была придорожная “фигура”, широко распространенная еще в XVII–XVIII вв. Разновидностью же этих надгробий можно считать обычные памятные кресты. Особенно много их было установлено на полях, около сел и в самих селах после отмены крепостного права в Галиции (1848 г.). Они символизировали конец векам подневольной жизни.

Этот тип памятника бытует и ныне. Только все чаще вместо привычных предстоящих фигур Марии, Марии Магдалины, Иоанна Крестителя ставят фигуры ангелов, почти всегда коленопреклоненных, с молитвенно сложенными руками и непомерно большими крыльями.

Эти фигуры пластически очень невыразительны и рассчитаны на восприятие по силуэту. В последнее десятилетие все чаще можно видеть памятники, в которых фигуры ангелов заменены фигурами детей разного возраста, в разной одежде (например, в школьной форме) с книгой, цветком или букетом в руках. До настоящего времени в Юго-Западных районах Украины сохранились надгробные памятники с Распятием на довольно массивном четырехугольном пьедестале и фигурками святых (патронов погребенных) в его нишах. Такие фигуры устанавливаются и на пьедесталах. Чаще всего это св. Николай, св. Екатерина, архангел Михаил, св. Юрий. Превалируют в таких памятниках фигуры Богоматери и Христа. Иногда на пьедесталы помещают фигуры сугубо символические, например лебедей или плакальщиц.

На кладбище с. Старе Мисто (Старый город), что рядом с г. Подгайцы на Тернопольщине, есть несколько таких памятников: например, памятник, сооруженный в середине 1930-х годов А. Папижу. На довольно высоком прямоугольном пьедестале помещена фигура пожилого крестьянина, одетого в традиционную подольскую одежду – свиту со сборками, кожаные постолы, вышитую сорочку. Кроме этнографически достоверно переданной одежды, в этой фигуре, несомненно, запечатлены портретные черты покойного: худощавое лицо, короткие усы, ровно подрезанные длинные волосы.

Тенденция к воссозданию облика погребенного нарастает, сопровождаясь изменениями форм самого надгробного знака. Основным компонентом его становится стела. Она, как правило, завершается крестом, а лицевая сторона ее заполняется объемными элементами и надписью. Среди рельефных изображений святых все чаще встречается портретная схожесть с покойным.

Типичным образцом подобных надгробий может служить памятник семьи Саранчуков на кладбище с. Передмистя на Тернопольщине. Захороненный здесь Н. Саранчук (1894–1972) – местный народный скульптор. Помещенный в нише стелы из светлого песчаника парный портрет (из этого же материала) мужчины и женщины среднего возраста, с открытыми, даже внутренне радостными лицами несколько контрастирует с почтенным возрастом, в котором они ушли в мир иной. Как удалось установить, Н. Саранчук (он автор нескольких надгробий) перевел в камень фотографию, и, надо признать, весьма удачно. Его умение, мастерство ценили многие.

Первые познания в области камнетесного ремесла, приемов создания фигурного надгробия позаимствовал от этого мастера и юный в те годы В.И. Лагуш (р. 1957) – типичный представитель современных народных мастеров среднего поколения, отличающийся от своих предшественников не только образованностью, но и более высоким общим уровнем культуры, широтой интересов. Ориентируясь на традиционные формы только в общих чертах, он при создании надгробий никогда не повторяется ни в тематически-образном, ни в композиционном плане. В его памятниках с барельефами и элементами горельефа, всегда с усложненными формами поста-

ментов заметно стремление подражать профессиональной скульптуре. Скульптурную часть памятника он вырезает из цельной глыбы светлого песчаника, который приобретает в местном карьере. Весь инструментарий делает сам, по образцам, заимствованным у старых мастеров.

Похожие "творческие" биографии имеют и другие современные мастера, изготовляющие скульптурные надгробия, как, например, Василий Григорьевич Волошин (р. 1935) из г. Збараж и Ярослав Илькович Пастушенко (р. 1932) из с. Гущанки, что в соседнем Подволочинском р-не. Надгробия, создаваемые такими мастерами, устанавливаются преимущественно на местных кладбищах.

При общей тенденции увеличения скульптурных памятников, создаваемых народными скульпторами, "первенство" с 1970-х годов принадлежит надгробиям в виде относительно высокой тонкой плиты (стелы) с выгравированным на ней портретом. На стелах, помимо портретов, повсеместно изображаются и различные символы. Чаще всего это объемная виноградная лоза. Подчеркнуто извилистые ее побеги с крупными листьями, сочными гроздьями, иногда покрывающие всю лицевую сторону поверхности массивных пьедесталов постаментов, выполняют функции не только символов, но и декора, особенно когда раскрашены яркими зелеными, фиолетовыми и другими красками. Этот мотив – один из самых ранних на надгробиях, присутствовавший еще на саркофаге Ярослава Мудрого. На территорию нынешней Украины он попал вместе с христианством как один из его символов. "Я есмь истинная виноградная Лоза, а Отец Мой – Виноградарь" (Евангелие от Иоанна, 15, 1). Популярности этого мотива способствовало и то, что виноград был хорошо известен на Украине.

На надгробиях, особенно сооруженных в XX столетии, часто встречаются барельефные цветы: роза – символ чистых чувств, сердечных отношений, красоты вообще; мальва – символ тоски по родине, близким; мак – символ вечного сна. Распространено на Украине и пластическое изображение рушника, обычно тяжело свисающего с поперечных концов креста или же образующего объемный бант на средокрестье, иногда обвивающего венок из цветов. Как правило, на нем имеются орнаментальные мотивы, аналогичные узорам тканых рушников. Символическая атрибутика надгробий имеет глубокие корни в народном миропонимании, во всей системе видов и жанров традиционного народного художественного творчества, в обрядах и обычаях. К человеку, его душе, мыслям и чувствам обращены образы, знаки всей скульптуры, создаваемой народными мастерами, вне зависимости от ее предназначения.

ВЫШИВКА*

На Украине вышивка едва ли не самый любимый и распространенный вид декоративно-прикладного искусства.

Одной из характерных особенностей украинской вышивки является ярко выраженная региональная самобытность. В каждом регионе существуют свои излюбленные орнаментальные мотивы, композиции, цветовая гамма, специфические, присущие только ему технические приемы вышивания (рис. 141). Это те элементы, которые определяют художественные особенности украинской вышивки в целом и отдельных ее областей. Из поколения в поколение тщательно, с любовью передавали мастерицы лучшие достижения своих предшественниц, улучшали и доводили их до совершенства.

В украинской вышивке существует большое разнообразие швов, выполняемых как счетной, так и несчетной техникой. Счетная техника более древняя. В основе ее – точный счет нитей ткани. Ошибка даже на одну нитку нарушает целостность

* Т. В. Кара-Васильева



Рис. 141. Традиционные вышивки рукавов женских сорочек

1 – Волынь. Первая половина XIX в. (из архива Т.А. Николаевой); *2* – Прикарпатье. Начало XX в. (из кол. ИН НАНУ); *3* – Западное Подолье. Начало XX в.; *4* – Буковина. 1900

узора. Счетной техникой вышивают как по цельной ткани (верхошвы), так и по разреженной (сквозные швы). Несчетной техникой вышивают по нанесенным на ткань контурам рисунка.

Традиционно наиболее распространены счетные верхошвы. Это – имеющая аналогию в русской вышивке полтавская *лúштва* (счетная гладь), напоминаю-

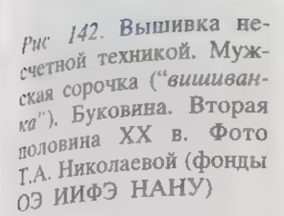




Рис 142. Вышивка несчетной техникой. Мужская сорочка (*"вишиванка"*). Буковина. Вторая половина XX в. Фото Т.А. Николаевой (фонды ОЭ ИИФЭ НАНУ)

щее ткачество, схожее с русским "набором" полесское *заніз́ування*, крестик и т.п. К счетной сквозной технике относятся *вирізування*, *вико́лювання*, *солов'іні вічка* и др.

Счетной техникой выполняются геометрические и растительно-геометрические орнаменты, а также распространенные по всей территории Украины разнообразные мережки. Вышивают этой техникой обычно на тканях полотняного переплетения.

Несчетная техника (свободные швы) не связана со структурой ткани. Это прежде всего художественная, двухсторонняя, полтавская гладь, все виды рушниковых швов, простые начальные швы: строчка, стебельчатый, цепочка (тамбурный) и т.д. Свободными швами вышиваются рушники, панно, салфетки, дорожки, украшается одежда (рис. 142).

Названия многих технических приемов вышивания отражают либо способ их исполнения (*вирізування*, *виколювання*), либо их назначение (*рушниковий шов*, *перемітковий шов*), либо название местности, в которой они сформировались (*старокиївський шов*, *городоцький шов*). Большинство способов вышивания распространены во всех историко-этнографических регионах Украины и имеют аналогии в русской и белорусской вышивках.

В украинской вышивке органично сосуществуют растительный, геометризованный и геометрический орнаменты. Для растительных орнаментов характерны свобода, сочность и непринужденность линий рисунка, плоскостное изображение окружающего растительного мира, для геометризованных – изображения птиц, всадников, животных, растительных мотивов в упрощенных, геометризованных формах, обусловленных применением счетной техники вышивки.

Геометрические мотивы, такие, как ромб, розетки, крестообразные фигуры, характерны для вышивки всех славянских народов. Археологи, историки и этнографы, заинтересовавшись причинами столь широкого ареала геометрического орнамента, пришли к выводу о связи геометрических мотивов с древними верованиями



Рис. 143. Вышитый рушник "Древо жизни", с. Короп Черниговской губ. Конец XIX в. (из кол. П.Н. Жолтовского)

славян. Так, например, в вышивке, а также в резьбе русских изб и прялок, гуцульских топориков, полтавских сундуков (*скри́ні*), и особенно пороховниц, часто встречаются солярные знаки в виде четырех-, шести- и восьмилепестковой розетки в круге. Исследователи считают, что они символизируют солнце (*Рыбаков*, 1981. С. 248), а изображение ромба с четырьмя точками внутри – символ вспаханного поля (*Амброз*. С. 11, 25; *Рыбаков*, 1964. С. 51–52). Со временем геометрические мотивы утратили свое первоначальное мифологическое значение и превратились в обычный декоративный элемент.

В древности и размещение узоров имело свою символику. Вышивку располагали в строго определенных местах: на сорочках, например, на рукавах, что было отзвуком почитания работающих рук (*Богуславская*. С. 7); вышивки же на груди являлись оберегом от зла. Со временем орнамент превратился в декоративный элемент, связанный с конструкцией кроя.

Вышивкой украшали одежды как из домотканого полотна (льняного и конопляного), так и из грубошерстного сукна и овчины. Особенно красочно и декоративно оформлялась верхняя одежда – свиты, сердаки, кожухи, кептари. Их вышивали цветными шерстяными нитками, бисером, аппликацией из кож и сукна, отделывали рельефными и кручеными шнурами, металлическими украшениями, кисточками и т.д. Характер вышивки, выбор тех или иных орнаментальных мотивов и цветового решения зависели от назначения одежды, социального статуса и возраста ее владельца.

Вышивали обычно на льняном полотне домашнего изготовления, как правило, тонком, отбеленном, чаще всего на так называемой "двадцатке". Бедные крестьянки нередко использовали его только для верхней, обозримой части сорочки и для рукавов, а нижнюю часть (*пі́дтичка*) шили из более грубого полотна. Использование домотканого полотна, имевшего крупное переплетение ниток основы и утка, обусловило рельефность и выразительность украинской вышивки.

Украинцы знали много способов окраски нитей натуральными, прежде всего растительными, красителями – корой деревьев, корнями, листьями, цветами и плодами многих растений, поэтому в вышивке не было крикливой яркости, все цвета были слегка приглушены, имели приятный естественный тон. Для закрепления краски нитки запекали в ржаном (*житнє*) тесте, после чего они не линяли на протяжении десятилетий. Так, черный и серый цвета получали из дубовой коры, а иногда из сажи; желтые охристые оттенки – из сока щавеля, шелухи лука, гвоздики, цветов подсолнечника; зеленый – из листьев тыквы, скорлупы орехов; голубой – из

отвара лесной душицы; красный – из кошенили и люцерны; синий – из индигоносных растений; сиреневый – из ягод шелковицы; коричневый – из ольховой коры. В конце XIX в. вместо льняных ниток домашнего изготовления стали употреблять хлопчатобумажные фабричные (*заполоч*), окрашенные в яркие цвета анилиновыми красителями.

Особое место в украинской народной вышивке занимала орнаментация рушников и хусточек (платочков) (рис. 143, 144; см. также рис. 5 на цв. вклейке).

Вышитые рушники распространены у многих народов. Они были символом гостеприимства, на них подносили хлеб-соль дорогим гостям, с ними провожали человека в последний путь. Во время строительства нового дома на рушниках поднимали сволоки, после чего рушники дарили строителям.



Рис. 144. Вышитая хусточка. Киевщина. Конец XIX в. Рисунок Ю. Павловича

Важную роль играли рушники в свадебном обряде (см. гл. 16).

Рушники были обязательным элементом интерьера украинской хаты. Ими обрамляли иконы и народные картинки, их вешали на *кілок* (колышек) для красоты. Такие рушники называли *кілкови* (см. рис. 70,*в* и 71,*б*).

Так же широко были распространены в народном быту и вышитые хусточки. Подаренная любимой хусточка сопровождала казака в походах, чумака в далеких поездках, бедняка в чужом краю на заработках. Она была символом верности, напоминала о любимой.

В конце XIX – начале XX в. во всех регионах Украины распространяются разнообразные печатные узоры для вышивания рушников. Это преимущественно сцены из народной жизни: "Возле колодца", "Хоровод". Сюжетность изображения, его юмористический характер, яркость цветовых сочетаний, легкость исполнения (крестиком) привлекали многих мастериц. К тому же возможность включения в сюжет вышивок поговорки и присказки, придававших этим картинкам морализаторски-поучительный характер, создавала огромный простор для фантазии. Постепенно эти узоры стали вытеснять традиционные местные орнаменты и древние техники вышивки.

Конец XIX – начало XX в. переломные в народном искусстве. В это время происходит кардинальное изменение художественно-образного решения народной вышивки. Объясняется это распространением техники крестика. В Европе она известна с конца XVIII в., а на Украине и в России – с конца XVIII – начала XIX в. В городах и господских усадьбах крестиком вышивали разнообразные предметы интерьера: накидки на мебель, скатерти, салфетки. Изображались на них натюрморты, пышные букеты с объемно-живописным решением форм и богатой гаммой цветовых оттенков. В народной вышивке обращение к технике крестика привело к появлению новых растительных мотивов в красно-черной гамме.

Постепенно крестик вытеснил прежние способы шитья. Менялась во всех регионах Украины устоявшаяся цветовая гамма вышивок. Эти "новшества" особенно были заметны в Среднем Поднепровье, в Полесье, на Подолье, в Карпатах, Прикарпатье и на Юге Украины.

В Среднем Поднепровье особое место занимала полтавская вышивка, отличавшаяся нежной цветовой гаммой и разнообразием детализированных мотивов, соз-

дающих ощущение праздничности и изысканности. В вышивке Полтавщины наиболее любимы были все оттенки голубого, охристого, а также зеленый, серый и белый цвета. Сохранялась здесь и традиционная вышивка "белым по белому" (*білля*), создающая впечатление рельефности рисунка, его "игры". Этот своеобразный художественный прием ассоциировался в народе с красотой морозных узоров:

Білим по білому шила,
Інеєм рубила,
Сороченьку чумаченьку,
Що вірно любила.

Для большей контрастности к белым ниткам добавляли порой небеленые (суровые) или же слегка подкрашенные – голубовато-пепельных оттенков. Подготовка белых ниток для вышивки *біллю* очень сложна и кропотлива, а потому этим занимались преимущественно молодые девушки, готовившие себе приданое.

Для подчеркивания светотени к белому добавляли серую или серовато-желтую нитку. Колористическая гамма орнамента строилась на сочетании мягких тонов: серого, охристого, зеленого, коричневого. Все внимание при этом концентрировалось на декоративном решении простых элементов орнамента с помощью плавного перехода от светлого к темному. Такая градация цвета в одной гамме создает гармонию ритма, насыщает вышивку движением. Нередко мастера пользовались противопоставлением холодных и теплых рельефов. Крупные части орнамента – розетки, ромбы, треугольники – вышивались нитками теплых тонов, а более мелкие – холодных.

В полтавской вышивке присутствуют все виды орнамента: геометрический, растительно-геометризованный, растительный. Растительным орнаментом вышиваются преимущественно рушники, скатерти, хусточки, кожухи, керсетки; растительно-геометризованным – женские сорочки, блузки; геометрическим – мужские сорочки, реже женские блузки, скатерти. В основе геометрического орнамента лежат простейшие по своим абрисам фигуры: косой и прямой крест, квадрат, ромб, треугольник. Разнообразие соединений этих фигур обусловливает вариантность композиционных построений.

В орнаментах полтавской вышивки ощущается связь с живой природой. Из растительно-геометрического орнамента на Полтавщине особенно популярны такие мотивы, как *сосóнки, калúна, гарбузóве лúстя* (тыквенные листья), *барвінок, тéрен, дубóве листя, хміль, виноград, берізка, колоскú, огірóчки, грéчечка, рожі* (мальвы, розы). Наиболее типичные мотивы полтавской вышивки – *гілка* (ветка) и *лáмане дéрево* (*Кара-Васильєва*, 1983. С. 62–69). *Гілка* размещается на рукавах сорочки в шахматном порядке или же образует несколько вертикальных рядов. Для северных и центральных районов Полтавщины характерен мотив *ламане дерево* – это ветка с широким стеблем зигзагообразной формы, от "углов" которой отходят мелкие листья дуба, калины, хмеля, барвинка и т.д. Обычно композиция состоит из двух-трех вертикальных рядов этого мотива, причем движение всегда направлено вверх.

Отличительная особенность народной вышивки Полтавщины – огромное разнообразие техник – до 10–15 в одном изделии.

Наиболее типичной техникой полтавской вышивки является счетная гладь (*лиштва*) – один из самых древних способов шитья. Ею вышивают геометрические и геометризованные растительные узоры, в которых каждый элемент выполняется самостоятельно. Существует огромное количество узоров, вышиваемых лиштвой. Названия их соответствуют изображаемому мотиву: *лиштва клинцева, косточкова, човникова, хмельова, стежкова, яблучкова, ключова, барвінкова, орішина, порічкова* (смородиновая), *берізка, решітка, виноград, ламане дерево, дубове листя, метеликова* (мотыльковая), *овесик* и др.

В полтавских вышивках лиштва сочетается с мережками и разнообразными видами ажурной сквозной техники. Это – "вырезание" (*вирізування*), выкалывание

(*виколювання*), *довбанка* и “соловьиные глазки” (*солов'ині вічка*), которые придают изделиям легкость, изысканность. Выполняются они исключительно белым цветом.

Для вышивок Киевщины характерны мелко расчлененные, дробные детали орнаментальных мотивов, составляющие четкую, уравновешенную композицию растительно-геометрического или геометрического орнамента. Особенно любимы здесь веточки с ягодами, виноградом, цветами – *зірочки*. В мужских сорочках и женских блузах всегда доминирует красный цвет, усиленный вкраплением черного. Иногда мастерицы используют и иное соотношение цвета: черным заполняют звездочки, а красным очерчивают их контуры, в результате красный цвет производит впечатление темно-вишневого.

Этой вышивке присуще контрастное сопоставление белого поля сорочки со звучным мажорным аккордом красного или красно-черного рисунка. Здесь своя особая композиция вышивки рукавов женских сорочек. Ниже горизонтальной линии полика (вставки на плечах рубахи) по всему полю рукава размещаются в шахматном порядке отдельные орнаментальные мотивы, иногда разделенные линиями ажурных мережек, чаще – красного цвета. Самая популярная композиция – сплошная сетка орнамента, на пересечениях и в центре которой вспыхивают, как огоньки, красные *зірочки*. Счетная гладь их, сходная с русской косой гладью, особенно любима на Киевщине. Для вышивок центральных ее районов были характерны геометризованно-растительный орнамент, дополненный геометрическими мотивами, и сочетание красного цвета с синим. Однако во второй половине XIX в. красный цвет начинает заменяться черным, а иногда и желтым. В вышивке сорочек юга Киевщины преобладает растительный орнамент трех цветов – красного, черного и желтого, а северных районов – красный цвет, присущий полесской вышивке.

Популярны на Киевщине разнообразные мережки, прежде всего *ляхівка*, а также “смереживание” отдельных элементов женских и мужских сорочек попеременно красным и черным “червячком”. Кроме мережек, здесь, как и на Полтавщине, любят “вырезание”. Однако в противоположность белому полтавскому его насыщают красным или черным цветом.

На Киевщине распространена и оригинальная техника вышивания – *набірування* (набор) из ромбов и квадратов. Ритмично повторяясь, ромбы занимают всю ширину узора, живописно выделяясь белым цветом контуров. Эта техника зародилась в южных районах Киевщины и на Черкасщине, ею украшали женские и мужские сорочки, колорит которых всегда был насыщенным, основанным на сочетании темно-вишневого, желтого, зеленого, черного цветов. В этой вышивке преобладал растительный орнамент (ветки винограда, ягоды, небольшие цветочки). Вышивали воротник, манжеты, подол, особенно пышно и щедро – рукава. Чаще всего на них вверху располагали одну или две горизонтальные линии растительного орнамента, а ниже – вертикальные ряды орнаментов *калина, виноград, льонок*. На Черкасщине особой изысканностью выделяются вышивки Чигиринского р-на, и прежде всего с. Субботово – родины Богдана Хмельницкого. Любимый цвет там желтый. Он переливается всеми оттенками золота благодаря мелко положенным стежкам *верхоплута* и крестика. Цвет спелой ржи сочетается с темно-вишневым, иногда оттеняясь черным.

Самобытны традиции Черниговской земли. Бытующая тут вышивка – это задумчивая песня, мотив которой создается сочетанием контрастных киевских и сдержанных полтавских вышивок (рис. 145).

Черниговщина по типу вышивок подразделяется на южные районы, примыкающие к Среднему Поднепровью, и северные, близкие к Полесью. В южных районах преобладают белые монохромные вышивки, аналогичные полтавским, в северных – красные, типичные для Полесья. Основной рисунок орнамента в южных районах выполняется белым со скупым вкраплением красного и черного цветов, которыми пользуются здесь очень осторожно. Мужские сорочки украшаются не-



Рис. 145. Вышитая скатерть. Черниговское Полесье, с. Красный Колядин. Вторая половина XIX в. (ГМШ)

широкими геометрическими полосами орнамента, женские – композициями (сплошными) графического характера, ниже полика – из геометризованных веток или отдельных элементов, чаще – розеток в виде комбинации удлиненных ромбов или же из мотива "черниговская березка". Наиболее популярная композиция покрывающая весь рукав легкая ажурная сетка, выполненная техникой *зерновий вивід* с "лодочками" (*човники*), распространенными по всей Черниговщине. Здесь, как и на Полтавщине, любимыми швами являются *лиштва, вирізування, виколювання, довбанка,* разнообразные мережки, но в отличие от белых полтавских они насыщены цветом. Так, *шабак* выполняется красным, белым, желтым цветами; черниговское смереживание в виде широких ажурных полос (*шеляжок*) – красным, черным, белым.

В Среднем Поднепровье наряду со счетной была популярна несчетная техника - гладь, рушниковые и тамбурные швы, которыми украшали рушники, скатерти, хусточки, керсетки, верхнюю одежду, а также головные уборы: очипки, хустки.

Гладь особенно была распространена здесь в XVII–XVIII вв. Разноцветным шелком, серебряной и золотой ниткой вышивали ею изделия светского характера и предметы религиозного культа (*Кара-Васильєва*, 1996). Несколько подзабытая в последние годы, она стала возрождаться благодаря мастерству известных вышивальщиц Ганны Собачко и Параски Власенко.

В центральных областях Украины техникой глади и строчки вышивали разнообразную одежду: керсетки, юбки, фартуки, пояса. Наиболее распространенными цветами здесь были белый, зеленый, красный. Растительный орнамент на керсетках размещался асимметрично; чаще – на верхней поле и по низу изделия. Для этих областей характерен одноцветный растительный орнамент (на Полтавщине его на-

зывают *левадка*). Иногда вышивку помещали на спине и на линии талии. Вышивка часто сочеталась с аппликацией и обшивкой швов.

В Киевской, Полтавской и Харьковской губерниях до конца XIX в. были распространены очипки, вышитые шерстяными нитками красного, оранжевого и малинового цветов крупными рельефными стежками глади (рис. 146). Лаконичные и выразительные рисунки украшали овал дна очипка. Мелкими цветочками расшивались ленты для девичьего наряда.

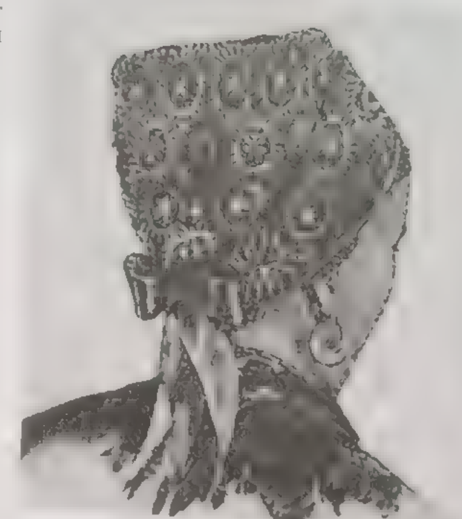


Рис 146 Женщина в вышитом очипке Киевская губ. XIX в. (УНИ. Рис. 33)

Гладью вышивали и кожухи. На Слобожанщине, в Богодуховском р-не вышивку, в которой преобладали красные и оранжевые тона, размещали на спине и рукавах. На Полтавщине кожухи и кожушины белого цвета расшивали гарусом и домашними шерстяными нитками ярких цветов. Вышивали обычно воротник, полы и спину кожуха. В разных местах сложилась своя традиция размещения вышивок. Так, в Роменском у. цветным гарусом вышивали верхнюю полу и спину кожушины, а в Кобеляцком и Прилукском уездах – края воротника. Особенно славились кожухи Зеньковского у., украшенные растительными орнаментами, выполненными шерстью и шелком красного, зеленого, реже – сиреневого цветов (см. рис. 7 на цв. вклейке).

Ярко и своеобразно расшивались кожухи на Киевщине. В Фастовском р-не кожухи охристо-кирпичного цвета обшивали по низу и вдоль полы цветным "вьюнком" с акцентировкой в нижнем правом углу (*наріжник*), где помещали крупную ветку из коричневой кожи. На светлых кожухах Белоцерковского р-на основное внимание также уделялось аппликации *наріжника*. Полы и низ рукавов обшивались несколькими рядами "вьюнков" желтого, красного, синего цветов, а также рядами аппликаций из вытянутых ромбиков. В кожухах Кагарлыкского р-на композиция *наріжника* (сложный орнамент с мотивом "червона бубна") выполнялась аппликацией из кожи разного цвета.

Как известно, кожух играл важную роль в свадебном обряде, символизируя богатство, плодородие, счастье, что, безусловно, сказалось на мотивах его орнаментики и ее цветовой гамме. Не случайно в вышивке преобладал красный цвет На спинке кожуха нередко изображали стилизованную подкову – символ гостеприимства, своего рода оберег от злого глаза. А узор *яблучко* – кружочек, разделенный на четыре части, в котором нитки одного цвета чередуются с нитками другого, - был символом любви (*Білецька В*., 1927. С. 67).

Аппликацию делали из подобранных по фактуре и цвету к ткани кусочков бархата, атласа, шелка, разноцветного сукна, а на кожухах – из сафьяна. Кусочки эти обшивали разнообразными швами. Позже керсетки, например, украшали орнаментами, выполненными машинной строчкой разноцветными нитками (*Николаева*, 1988. Украинская народная... С. 159–163).

Большую роль в костюме играли пояса – широкие, из тонкой шерстяной ткани, красного, зеленого, фиолетового цветов, концы их украшали орнаментом в виде большой ветви с цветами. При этом тамбурным швом вышивали только контур рисунка с постепенным переходом от светлого цвета к темному. Такие пояса особенно были распространены в Кагарлыкском и Богуславском районах.

Полесский регион сохранил наиболее древние традиции вышивки – несложные орнаменты, которые образуются из ритмичного повторения одинарных или нескольких вписанных один в другой ромбов, восьмиугольных звезд, ломаных линий, "восьмирожек" (*осьмиріжки*). Особенно популярны у полищуков линейные орнаменты, состоящие из сетки ромбов, с геометрическими розетками внутри.

Многие древние знаки-символы уже давно утратили свое первоначальное магическое значение. По ассоциации с чем- или с кем-либо за ними в народе закрепились новые названия: *волові очі, конячі голови, оленячі голови, баранячі роги* и т.п. Полесские орнаменты очень сдержанны, просты и графически выразительны. В создании полесского геометрического орнамента формообразующую роль играет красный цвет. Чередование красного узора и белого фона вносит в вышивку дополнительные ритмичность и красоту.

Полесские мастерицы виртуозно варьируют одни и те же мотивы. Геометрические элементы комбинируются в бордюры, располагающиеся вдоль осевой линии. Чаще всего это ритмическое повторение одного и того же мотива. Свободное пространство между ними заполняется половинками других элементов: если бордюр состоит из ромбов, то промежутки между ними заполняются треугольниками, половинками розетки и т.п. Они вплетаются друг в друга, образуя удивительно красивый узор. Орнаменты сплошным узором покрывают рукава женских сорочек, широкой полосой – грудь мужских рубах.

Выразительность рисунка вышивок достигается применением техники *занизування* (вид глади, рус. *настил*), имитирующей узорное ткачество.

В Наддеснянщине и Поприпятье популярны также *вирізування* и ажурная расшивка – соединение двух частей сорочки сквозной мережкой (*чернигівська розшивка*). Причем наряду с геометрическими здесь распространены и растительно-геометрические мотивы: *рожі, березки, хміль, барвінок*, а также *гусячі лапки, сливки старчики*.

В последнее время в Полесье получили распространение так называемые *писані* (*рисовані*) мужские и женские сорочки, узоры которых лишь условно напоминают орнамент, составленный из разнообразных по форме цветов, листочков и бутонов с многочисленными отростками, усиками, ветками, выполненными вышивательщицей произвольно ("от руки") нитками красного и черного цветов.

Одна из наиболее сложных и красивых на Украине вышивок – подольская. В ней доминируют сложные сочетания геометрических мотивов, миниатюрная разработка которых производит впечатление драгоценной мозаики. Сорочки вышиваются орнаментами *криву́ля, кривоніг, безконе́чник, купчакú, ко́ропо́ва луска́* (чешуя карпа), *ра́ки, жа́бки, кучурики, око воло́ве, во́вчі зуби*. Совершенством и утонченностью особенно отличаются вышивки Восточного Подолья, где они издавна были домашним промыслом, причем не только женским, но и мужским. Классической техникой подольской вышивки является *низь* черного или красно-черного тона, разной длины стежки которой ложатся густыми, насыщенными линиями. Существует несколько способов выполнения низи, что определило ее названия: *паршива низь, сліпа́, дрібне́нька, цвіткова* (*Гагенмейстер*, 1929. С. 7).

Удачно пользуются подольские мастера линией, которая четко, графично подчеркивает так называемое *поквітчення*, когда красный цвет обводится черной, черный – красной полоской. Чтобы избежать однообразия, применяют ритмичное чередование черного и красного цветов в квадратном или шахматном порядке. Черный цвет вышивки здесь всегда доминировал. Он особенно рельефно выделялся на белом фоне полотна, играющего роль полноправного элемента орнамента.

Поскольку геометрические орнаменты, выполненные низью, выглядят массивными, их облегчают *кафасором* или *поверхнищею*, выполняемыми в светлых, неярких тонах (серый, песочный, бледно-зеленый). Орнаменты *кафасора* всегда производят впечатление легкости, разреженности, пунктирного мерцания цвета пастельных тонов.

Дополнительный художественный эффект достигался использованием верхошвов (*стебнівка, штапівка, решітка*), которые, как паутинка, объединяют все композиции в единое целое. Очень популярен на Подолье (особенно в Клембовке) цвет спелой пшеницы, преимущественно в соединении с черным. Сорочки, в вышивке которых использовано это контрастное сочетание, выглядят нарядно и эффектно. Золотистый цвет получали, запекая в хлебе нитки, пересыпанные хромитом, после чего они приобретали интенсивную окраску и стойкость. В Клембовке, как и везде на Подолье, любят нежную, шитую "белым по белому" вышивку. Однако в отличие от полтавской ее орнаментам присущи компактность, ювелирно разработанные мотивы, применение филигранных техник (*солов'їні вічка, довбанка, зерновий вивід*). Белым и золотистым вышивались свадебные сорочки, украшавшиеся особенно тщательно.

Известным центром вышивания на Восточном Подолье является с. Стена. Характерная особенность его вышивок – преобладание черного цвета. Сорочки густо зашивали *лучкой* черной шерстью, укладывая узоры в вертикальные полосы растительно-геометризованного орнамента (*кýчері, волóшка, виноград*) в технике крестика и *стебнівки*. Когда-то в Стене и в Клембовке вышивали на тонком прозрачном полотне (*бамбак*) *широм* – серебряной ниткой, скрученной с черной, или же золотой, скрученной с красной. Золотым и серебряным шитьем украшали в Подолье *перемітки*, повязывавшиеся так, чтобы видна была вышивка.

Оригинальны сорочки Западного Подолья, расшитые черным с небольшим добавлением темно-красного или желтого цвета (см. рис. 141, *3*). Их украшали два вертикальных узора на груди (*погрудки*) и три – на спине, а также широкая горизонтальная полоса на рукавах, состоящая из трех частей: *повéрхниці, поликá* и *підполіччя*. Ниже по рукаву шла расшивка в виде трех вертикальных полос растительно-геометрического орнамента или нескольких косых, диагональных полос преимущественно геометрического орнамента.

Своеобразным художественным решением отличаются также подольские рушники, особенно в селах Томашпольского и Крыжопольского р-нов, и прежде всего в Клембовке. Подольские рушники – небольшого размера – украшались на концах линейной композицией, чаще всего в виде трех рядов отдельных элементов растительного и геометрического орнаментов. Иногда это розетки, выполненные ярко-красными, желтыми, синими, зелеными, черными шерстяными нитками в технике *качалочки* (небольшие полоски стежков одной длины, создающие рельефные узоры). В подольских рушниках сохранились изображения фантастических коней с крыльями, деревьев с раскидистыми ветвями и женской фигурой с поднятыми вверх руками или же с держащими поводья коней всадниками. Эти архаичные узоры имеют много общего с аналогичными узорами русской вышивки, подтверждая их генетическую связь (*Кара-Васильєва*, 1996). Вышивки Тернопольщины отличаются особенно темным, до черноты, колоритом. Выполнены они шерстью, без просветов. Орнаменты покрывают все поле рукавов женских сорочек, вышитых "корпусным поверхностным швом", который придавал одежде удивительную декоративность. В начале XX в. здесь распространились вышивка крестиком и цветочные орнаменты. Значительно расширилась цветовая гамма. Нередко для придания одежде большей праздничности в орнамент вкрапляли золотые и серебряные нити, а позже и бисер.

Наиболее богатой и красочной была вышивка Буковины (*Костишина*, 1996), игравшая ведущую роль в декорировании народного костюма, особенно сорочек, рукава которых вышивали низью, настилом, крестиком, разнообразными мережками. В шерстяные и льняные нитки обычно добавляли шелк, золотые и серебряные нити, металлические пластинки (*лелітки*) (см. рис. 141, *4*).

Вышивка рукавов здесь также имеет трехчастное построение (*полик, змóршка, підполиччя*). В Заставненском р-не, например, полики сплошные, без просветов белого фона. Основу орнаментации составляют мелкие геометрические мотивы в со-



Рис. 147. Сокальская вышивка. Женская сорочка. Галиция. Конец XIX в. (МЭХП НАНУ)

четании с геометризованными растительными элементами ярких малиновых, голубых, желтых и зеленых тонов. *Зморшка* осуществляет переход от насыщенной по цвету и орнаменту полосы полика к композиции нижней части рукава, которая всегда выполняется одним цветом: желтым, светло-зеленым, иногда черным в технике *настилювання* (настила). Нижняя часть рукава украшается вышивкой из вертикальных полос, средняя из которых (центральный "столп") имеет форму развитой массивной ветки со стилизованными листьями, цветами, иногда в виде геометризованных розеток. Распространено здесь ритмичное чередование косых линий, состоящих из мелких геометрических мотивов разной конфигурации (Костишина, 1976. С. 60–61).

В Кицманском р-не в отличие от Заставненского декор поликов состоит из крупных орнаментальных мотивов растительного характера – букетов роз, мальв, иногда отдельных геометризованных веток с птицами или крупными цветами. Часто крупные тюльпановидные мотивы имеют диагональное направление, что вносит в композицию дополнительное движение. Нижняя часть рукава сорочек контрастирует с насыщенной вышивкой полика – на ней помещены разреженные вертикальные косые полосы в виде веточек или птиц с детализированной разработкой элементов.

В Кельменецком р-не вышивка очень сдержанна как в колорите, так и в орнаментике. Нижняя часть рукава остается белой, низ мережится и собирается в сборки (*пшеничка*). Распространенным мотивом являются разнообразные ягодки, цветы, букеты с преобладанием черного цвета.

Любимыми сорочками жителей Сокирянского р-на являются *чернятки* с косыми полосами мелкоузорных орнаментов.

Среди карпатской вышивки выделяется сокальская, насыщенная букетами роз в сочетании с ромбами, звездами и другими фигурами (рис. 147). Черный цвет вышивки мастерицы немного "разбавляют" синим, желтым, красным. Ряд узоров сокальской вышивки выполняется *стебнівкой*, образующей легкие изящные орнаменты из мелкого рисунка синего, красного, иногда с добавлением черного цвета.

Красота вышивок Городокского р-на раскрывается прежде всего в ярких красных узорах, состоящих из круглых розеток ("месяцев") или их половинок ("полумесяцев") и рядов изогнутой полоски ("цепи"), выполненной двухсторонним швом.

Особенно интересны вышивавшиеся по углам платков плавно изогнутые декоративные розетки. Кроме "полумесяцев" и "месяцев", рукава сорочек украшали "пальметты" в виде четырех вертикальных веток со спирально изогнутыми вниз верхними конусами.

Городокские вышивки наиболее праздничны. Они выполнены красными нитками, а узоры "цепей" – белыми с небольшим вкраплением черных.

Благодаря своеобразию художественных приемов в отдельную группу выделяются вышивки Яворовщины. Техника вышивки, сложившаяся там (*славна яворівка*), приобрела широкую популярность. Каждому виду одежды на Яворовщине соответствовали определенные техника, колорит, орнаментальные узоры и даже их размещение. Мастера придерживались местных художественных приемов при декорировании всех видов одежды: *кибатов, камізéлек, запасок, кожухів, сорочок, хусток, бавниць*. В конце XIX в. запаски и кабаты шили здесь из серого домотканого полотна, густо покрывая их черным, а с начала XX в. – черным и красным узорами, состоявшими из мелких мотивов: *сосонки, купочки, деревця, клинці, кривульки* и *стебнівки*.

Особую группу в этом традиционном ряду составляют узоры *бавниць* – женского головного убора, представляющего собой небольшой кусок льняного полотна, сплошь покрытый полосками орнамента из мелких геометрических мотивов. Доминирующим цветом в нем выступает красный с добавлением узеньких полосок зеленого и синего, исполнявшихся в технике *яворівка*.

В 30-е годы XX в. яворовская и сокальская вышивки претерпели значительную трансформацию. Мелкоузорные элементы, выполняемые *стебнівкой*, были вытеснены многокрасочными вышивками *гаптом* (гладью). Серое полотно, изделия из которого украшались мелкоузорными мотивами, сменилось тонким фабричным белым полотном. На нем в полную силу зазвучали сочные крупнорельефные орнаменты растительного характера. Расширилась и их гамма: наряду с традиционными цветами она стала включать синий, зеленый, желтый, хорошо сочетавшиеся с одеждой черного и вишневого цветов.

Не менее специфична по технике исполнения и колориту полихромная закарпатская вышивка. Материалом для нее наряду с нитками служат также бисер, стеклярус, металлические *лелітки*. Рукава женских сорочек вышиваются без просветов *кучерявим* швом, *заволікуванням*, а также ажурными швами. Особенно интересны сорочки с густо собранными вокруг шеи *бри́жами* (мелкие сборки), которые украшались вышивкой.

Необычайным разнообразием отличается вышивка Гуцульщины (*Гургула*. С. 23–33). Каждый район и каждое село там имеют свое художественное лицо, излюбленную цветовую гамму. По тому, как вышиты сорочка и кептарь, безошибочно угадывают, из какого села его хозяйка. Так, для с. Яворов наиболее характерны узоры *сливові, черешневі, соснові, во очка, у підкови, кручені, ріжкаті*; среди косовских мастериц – *скринькові* узоры в виде ромбов или зигзагов. Колорит яворовских вышивок – красный, дополненный желтым, зеленым и черным, постепенно он приобретает полихромную гамму.

В верховинской вышивке доминирует черный цвет. Орнаменты образуются разнообразным сочетанием ромбов и треугольников. Характерная особенность вышивок этого района - более детальная разработка середины элементов орнамента. Каждый из них дробится на маленькие квадратики, которые заполняют все внутреннее пространство узора. Любимые мотивы здесь – *очкатий, кочуровий, квіткатий, скриньковий*.

Снятынские вышивки выполняются белым прозрачным шитьем, мережками (*цірки*)*. Однако со временем старые традиционные одноцветные узоры – белые, черные, красные – стали заменяться яркими многоцветными.

* *Цирка* – мережка, напоминающая букву "Ж" (Примеч. ред.).

Особым своеобразием отличаются вышивки горного села Космач (*Смольский* С. 50–53). Космачская вышивка – яркое художественное явление. На протяжении столетий она сохраняет свою оригинальность. В противоположность гуцульским вышивкам других центров, в которых орнамент покрывает всю поверхность рукавов, в космачской вышивке женских сорочек основное внимание уделяется *уставке* – горизонтальной полосе в верхней части рукава. Она вышивается отдельно, а затем с помощью узенькой полоски узора (*обиштя*) прикрепляется к рукаву. Несоответствие узкой вставки широкому рукаву ведет к образованию сборок, которые народные мастерицы превратили в один из способов художественной выразительности. Характерная особенность космачских вышивок – выполнение их мелким крестиком.

Космачской вышивке присуща желто-оранжевая гамма, напоминающая колорит осенней листвы. В ней гармонично сочетаются яркие тона желтого, оранжевого и черного цветов. Основу каждого орнамента этой вышивки составляет *рóзвід* – обведение тонкой линией контуров основных геометрических фигур, плоскость которых заполняется желто-оранжевым цветом. В основе каждого элемента орнамента изображение одного из главных мотивов: *дубового листа, сосонки, черешні, баранка, качура, павука* и т.д. Самый любимый узор орнамента – *лекачі*, состоящий из треугольников, квадратиков, звезд. Космачские вышивки – это сплошные, без просветов линии орнамента.

Пожалуй, наиболее ярко, с тонким вкусом оформляют на Гуцульщине верхнюю одежду: кептари, сердаки, кожухи. Космачский кептарь щедро украшен квадратиками коричневого сафьяна и густо набитыми металлическими украшениями – *капслями*; жабьевский – вышит яркими шерстяными шнурами с преобладанием зеленого; верховинский украшен по низу широкой узорчатой лентой из ярких крученых ниток. Цветовую гамму дополняют темно-коричневые зубцы сафьяновой аппликации, вышивка зелеными нитками. Празднично, радостно декорируют кептари в с. Розтоки, сплошь покрывая их аппликацией (узорами *рачки, кучери, зубці*). Не могут никого оставить равнодушным покрытые яркими узорами сердаки из черного, вишневого и ярко-красного сукна. Вышивка в данном случае – не только декоративный элемент, она укрепляет линии швов, которые обшиваются шерстяными нитками красного или желтого цвета, подчеркивая лаконичность кроя. Вышивали сердаки *кучерами* и *зубчиками*, а кроме того, украшали яркими шерстяными пуговицами и кисточками.

Современная украинская вышивка – сложное многогранное явление народной культуры. Она развивается сегодня не только в бытовой сфере, среди украинских рукодельниц, но и в системе художественных промыслов. Далеко за пределами Украины известно мастерство народных мастериц Киевщины – Н. Гречановской и Р. Горбач, Полтавщины – А. Великодной, Черкасщины – Г. Грабовской, Львовщины – С. Кульчицкой, Черниговщины – А. Григоренко, Яворовщины – И. Химья-Шкрибляк, Ивано-Франковщины – С. Данилюк и Д. Дашкевич. Их имена столь же ярки в созвездии народных мастериц, как и колорит созданных ими вышивок.

УЗОРНОЕ ТКАЧЕСТВО

Ручное ткачество – один из наиболее важных и распространенных видов украинского народного прикладного искусства. В каждом доме раньше обязательно стоял ткацкий станок (*верстат*), на котором работали женщины, иногда и мужчины.

Поражает умение мастеров чувствовать природные особенности материала, искусно, с тонким вкусом выявлять его красоту и декоративные возможности: блеск и шелковистость льна, глубину цвета и пушистость шерсти, рельефность конопли.

По-разному скрученная нить придавала ткани своеобразную фактуру и подчеркивала художественные особенности материала. Используя разные нити в различных комбинациях, мастера достигали необычных эффектов, подчеркивая декоративную возможность каждой из них. Но наибольшего художественного эффекта они добивались за счет применения разнообразных технических приемов, ведь каждое переплетение имеет свой декоративный строй и свою структуру.

В конце XIX – начале XX в. в украинском ткачестве наиболее распространенными были три вида декоративной техники: ручной перебор, техника коврового ткачества и ремизно-челночное узорное ткачество.

В основе техники переборного ткачества лежит принцип свободного размещения узора на полотне. Фон может быть одноцветным или многоцветным. Рисунок исполняется цветными нитками утка, которые прокладываются в нитки основы, перебираемые мастерицей. Отсюда и название техники – перебор.

Характерной особенностью переборной техники является рельефный, выступающий на фоне полотна орнамент. В зависимости от того, проходит нитка утка на всю ширину ткани или же в пределах контура рисунка, выделяются две группы переборных техник: *перетик*, ткачество *під дошку, на путах* и классический перебор в двух вариантах – *під полотно* и *вибором* (*Сидорович*. С. 40).

Ковры ткут на двухремизном горизонтальном станке, переплетая основу отрезками нитей утка различного цвета в соответствии с рисунком. В зависимости от способа соединения цветной нити утка и основы различают два вида техники – *на межову нитку* и *у вічко* (*Сидорович*. С. 40).

Наибольшее распространение по всей территории Украины имеет ремизно-челночная техника, появление которой связано с введением многоремизного верстата. Она дает возможность создавать сложные узоры со светотеневым эффектом из разнообразных фигур, получивших в народе названия *кривульки, кружечки, віконця, сосонка, гречка, борисівка* и др. (*Колос, Хургин*. С. 24).

В наше время ткачество, основанное на народных традициях, также широко распространено. Наряду с домашним развилось промышленное производство узорных декоративных тканей, известных далеко за пределами Украины. Их изготавливают в таких традиционных центрах ткачества, как Кролевец на Сумщине, Дегтяри на Черниговщине, Решетиловка на Полтавщине, Богуслав на Киевщине, Косов на Ивано-Франковщине. Основанные на традициях народного ткачества и возрожденные на новых принципах, эти центры послужили основой для создания на их базе больших фабрик художественных изделий, на которых сохраняются народные приемы ткачества.

В Среднем Поднепровье и на Черниговщине исстари бытовало переборное ткачество, применявшееся при изготовлении плахт, рушников, скатертей. Традиционный центр его – с. Дегтяри. Сохранились и другие центры переборного ткачества, в каждом из которых имелись свои оригинальные приемы перебора, излюбленные цвета и рисунки, определявшие наименования тканей. Так, по цвету рисунка их называли *чорнятка, червонятка, синятка*, по орнаментальному мотиву – *зірчаста* (звездчатая), *хрестата* (крестовидная), *перцева* (перцовая), *коропова луска*, по композиции построения всего рисунка – *стовпата* (столбчатая), *тричі рябенька* (трижды рябенькая) и др. (*Колос*. С. 33–37).

Одним из основных видов традиционной украинской ткани была плахта. Отличительная черта ее – клетчатый узор, создаваемый ритмическим повторением равных квадратов, заполненных различными орнаментальными мотивами. При изготовлении плахт мастера использовали разные виды пряжи, достигая необыкновенного перелива цветов, благодаря чему их изделия производили впечатление золототканых.

Уже в конце XIX в. плахта как вид женской одежды почти выходит из употребления. В наше время художники придали ей новую жизнь. На Дегтяревской фабрике художественных изделий плахтовый рисунок используется в драпиро-



Рис. 148. Фрагмент полотенца. Узорное ткачество. Полесье

вочных и обивочных тканях, а также в дорожках, ковриках, покрывалах, декоре наволочек. Большая заслуга в обновлении плахты принадлежит художнику С. Нечипоренко, творчески использующему традиционные варианты рисунков и цветовых сочетаний (*Жук*, 1985. С. 83–88).

Разнообразные плахтовые ткани (скатерти, дорожки, декоративные наволочки) изготовляются и на Переяслав-Хмельницкой фабрике (Киевская обл.). От дегтяревских они отличаются прежде всего характером трактовки орнаментальных мотивов.

Издавна славится своими рушниками Кролевец – известный центр тканых рисунков. Особую славу приобрел он в XIX в., когда окончательно сформировалась его художественно-стилистическая направленность. Кролевецкие рушники поражают прежде всего праздничной приподнятостью, красотой и монументальностью рисунков, которые горят ярко-красным цветом на белом поле рушника. На старых кролевецких рушниках пламенеют стилизованные цветочные мотивы, восьмиконечные розетки, медальоны, журавли, древо жизни, вазоны с цветами, а также подсвечники (*свічникі*), из которых поднимаются вверх красные цветы. Для кролевецких декоративных тканей характерно сочетание традиционной техники перебора с ремизным челночным ткачеством (см. рис. 71, *а*).

История сохранила имена ткачей, каждый из которых имел свой стиль, своеобразную манеру исполнения. Это Настя Иваницкая, Петро Бедный, Лаврентий Рындя, его сын Евгений, внуки Иван и Василий. Большая заслуга в обновлении традиций кролевецких мастеров принадлежит художнику фабрики И.П. Дударю, много лет посвятившему поиску и сбору древних кролевецких рисунков. Их изучение и переосмысление способствовали рождению новых узоров, обогащенных творческой фантазией художника (*Жук*, 1985. С. 76–80).

Основную декоративную нагрузку в кролевецких рушниках традиционно несут концы, на которых горизонтально решенные орнаментальные линии “поддерживают” вертикальный мотив, обращенный к центру рушника. Но постепенно кролевецкие рушники начинают превращаться в тематические панно, иногда утрачивая при этом теплоту и своеобразие традиционного кролевецкого рисунка.

Значительное место на Кролевецкой фабрике художественного ткачества занимает изготовление скатертей, салфеток, покрывал, дорожек. Появилась тенденция к созданию комплектов тканей для украшения интерьера.

Среди разнообразных узорных тканей выделяются работы Богуславской фабрики художественных изделий. Здесь выпускают ткани как для интерьеров, так и для современного женского костюма: купоны платьев, фартуки. Изделия Богусла-

ва отличаются чистотой и яркостью колорита, довольно насыщенным тоном. Доминируют в них ярко-красные, изумрудно-зеленые, синие тона, выразительность и декоративность которых подчеркиваются черным. Богуславские изделия украшены поперечными полосами орнамента – широкими мелкоузорными и узкими простыми. Здесь творчески развивают традиции переборного ткачества, постоянно совершенствуя технологию. Благодаря поискам ведущих художников Н. Скопец и Н. Нечипоренко на фабрике стало возможным сочетать ткачество полотняное и репсовое, а также сложные варианты саржевого и переборного переплетения.

Во многих селах Иванковского р-на Киевского Полесья живут семьи мастеров, которые донесли до сегодняшнего дня отшлифованное столетиями искусство узорного ткачества. В с. Обуховичи – центре полесского ткачества – столетиями создавались разнообразные орнаментальные мотивы, совершенствовались технические приемы ткачества (рис. 148).

В иванковских рисунках доминировали темно-вишневый и красный цвета с добавлением незначительного количества белого, черного и синего. Их композиция состояла из простых геометрических мотивов – "крещатых" прямоугольников, ромбов, образовывавших полосы сложных, графически четких орнаментов.

Ткачество здесь – челночное, с использованием перебора. Основной узор размещают по краю рушников, и они определяют всю композицию рисунка. Яркой индивидуальностью отличаются работы мастера возрожденного цеха ткачества О. Козяр и лауреата Государственной премии им. Т.Г. Шевченко Ганны Верес, которая основы образного мышления унаследовала от своей матери, известной ткачихи Марии Посабчук (*Кравець І.* С. 13–18). Работы Г. Верес – это дальнейшее развитие многовековых традиций народных мастеров, получивших в ее творчестве новое направление. Свои рушники Г. Верес строит на точно рассчитанном ритме чередования широких и узких орнаментальных полос, придавая всему рисунку подчеркнутую декоративность.

Традиции узорного полесского ткачества успешно развивают сегодня народные мастера И. Кот из с. Крупове Дубровицкого р-на, О. Шлихта из г. Камень-Каширский, О. Оземчук из с. Залисы Волынской области. Большая заслуга в возрождении забытого полесского серпанкового ткачества принадлежит Г. Леончук, работающей в традициях ремизно-челночного ткачества.

В с. Шешоры Косовского р-на Ивано-Франковской обл. живет ткачиха Ганна Василащук, одновременно с Ганной Верес ставшая лауреатом Государственной премии им. Т.Г. Шевченко. Каждый ее рушник – своеобразная поэма в красках и линиях, созданная фантазией мастерицы. В том же с. Шешоры работают известные ткачихи Мария Федорчук и Василина Мартищук.

Центром ткачества на Гуцульщине является Косов, славящийся своими узорными тканями, особенно *веретами* (покрывала). В разноцветном сплетении шерстяной пряжи образуются мелкие, ювелирно разработанные орнаменты из традиционных мотивов: *клінці, ружи, кривульки, кочіли, скосики*, которые густо покрывают узорными полосами все поле вереты. Впечатление такое, что все краски этого прекрасного гуцульского края собраны в веретах и подчинены какому-то ведущему тону – золотисто-оранжевому осени, изумрудно-зеленому весны или же насыщенному полуденным зноем ярко-вишневому.

В тканях Ивано-Франковщины, изготовляемых в Пистыне, Яблоневе, Печенежине, а также в селах Коломыйского, Снятынского и Городенского р-нов, поражают фантазия и изобретательность в создании разнообразных орнаментов, богатство цветовой гаммы.

Ткачество, как и вышивка, – массовый и самый популярный вид народного творчества на Гуцульщине, Подолье, Волыни, в Буковине, Полесье. Высокие художественные качества традиционных тканей являются неиссякаемым источником для творческого вдохновения профессиональных художников, работающих в этой области.

В декоративно-прикладном искусстве украинцев ковроделие всегда играло ведущую роль. Оно было распространено по всей территории Украины, чему в значительной степени способствовала хозяйственная деятельность украинцев, включавшая, в частности, овцеводство – основную сырьевую базу ковроделия.

Ковры составляли неотъемлемую часть интерьера украинской хаты. Ими украшали стены, покрывали лавки, скрыни, иногда их стелили на пол. В праздничные дни ими застилали сани и возы, из ковровой ткани шили торбы – *тайстри* и *бесаги*. Ковры являлись и символом достатка. Если семья не имела возможности повесить на стену ковер, стена расписывалась "под ковер", имитируя его композицию.

Ковроделие на Украине имеет давние традиции. Археологические раскопки, проводившиеся на ее территории, свидетельствуют о широком бытовании здесь ковров в древности (*Прохоров*. С. 29; *Запаско*, 1973. С. 5–7).

Первые упоминания об украинских коврах встречаются в документах XVI в. – записках путешественников, описях имущества богачей, жалобах ограбленных. Изображения ковров – непременный атрибут портретов казацких старшин, написанных в XVII–XVIII вв. Именно с этого времени ковроделие начинает приобретать характер цехового ремесла и становится обязательным видом домашнего промысла, удовлетворявшего главным образом личные потребности семьи.

В XVIII в. появляются первые ткацко-ковровые мануфактуры, возникшие на базе небольших ковровых мастерских, существовавших ранее при помещичьих усадьбах. Особенно много их было на Волыни, Подолье, Северщине и в Среднем Поднепровье. Широкую известность приобрели ковровые фабрики Масловой в с. Новоселовка Полтавского у., Каневского в с. Келеберда Золотоношского у. (*Щербаківський*. С. 15), а также в селах Решетиловка на Полтавщине, Бербенцы, Луговки, Саврань и Байбузивка на Подолье (*Прусевич*. С. 296).

После отмены крепостного права мануфактуры постепенно приходят в упадок, а кустарное производство ковров повсеместно сокращается. Изготовление же их в домашних условиях сохраняется.

В период национально-культурного возрождения на Украине (конец XIX – начало XX в.) благодаря энтузиазму отдельных художников и этнографов в традиционных центрах украинского ковроткачества стали создаваться учебно-ткацкие школы-мастерские, в которых молодых девушек обучали мастерству традиционного ковроделия. Их наставниками были как местные мастерицы, так и известные художники, изучавшие традиции украинского ковроделия.

Украинские ковры в зависимости от их функционального назначения, техники изготовления, места в интерьере имели разные названия: *ковер, коберець, коць, залавник, половник, ки́лим* (*Запаско*, 1973. С. 9–11). *Ковер, коць* и *коберець* имели длинный стриженый ворс, образованный путем привязывания к нитям основы узелков из цветной шерсти. Когда ковер был готов, ворс подстригался. В таких коврах рисунок присутствовал только на лицевой стороне. Его характер зависел от высоты и плотности ворса. Подобные изделия стоили дорого и поэтому имелись преимущественно в зажиточных семьях, где их использовали как для утепления, так и для украшения стен.

Среди украинцев (в основном у гуцулов) были широко распространены *ліжники*, вытканные из толстой пряжи с высоким ворсом, а также *половники* - длинные узкие ковры с поперечным или продольным орнаментом.

За всеми видами украинских ковров закрепилось общее название *килим*. Однако собственно *килим* – это гладкий, безворсовый двухсторонний ковер, напоминающий молдавские, болгарские, курские и кавказские "паласы". Когда-то *килим* ткался только из шерстяной пряжи, однако со временем, чтобы придать ему большую прочность и упругость, для основы стали использовать льняную или конопляную пряжу.

Поскольку *килими* использовались для украшения стен, столов, лавок, скрынь, их орнаментации уделялось особое внимание. В старину пряжу для этих ковров окрашивали природными красителями, получаемыми из различных ягод и кореньев, которые давали мягкие тона, ласкали глаз теплотой и сдержанностью расцветки. Однако с конца XIX в. они были вытеснены анилиновыми красками, в результате чего сочетание цветов стало более резким.

На Украине сложилось несколько зон ковроделия. В каждой из них сформировались свои центры ковроткачества, в которых развивались местные традиции.

В зависимости от рисунка и техники тканья на Украине различают два типа ковров – цветочные и геометрические. Цветочные ковры с растительной орнаментикой были распространены в основном на Полтавщине (Решетиловка, Новые Санжары), Киевщине (Богуслав), Черниговщине (Дегтяри) и Слобожанщине. К западу от Среднего Поднепровья растительная орнаментика постепенно заменяется геометрической, которая на Гуцульщине и в Буковине становится преобладающей.



Рис. 149. Полтавский *килим.* Автор Н.Н. Бабенко. Решетиловка Полтавской обл. Фоторепродукция М.П. Сиротенко

Наиболее ярко цветочная композиция проявилась на Полтавщине (*Риженко*, 1928). В ее основе – чаще всего извивающаяся ветка с большим количеством цветов, бутонов, разнообразных листочков и веточек. Почти обязательный элемент этой композиции – изображение птиц. В каждой композиции, как правило, собрано все лучшее, что мастерица наблюдает в природе. Цветы, бутоны, ягодки она изображает условно, плоскостно, "в анфас" и "в профиль" (рис. 149).

Для композиции полтавских ковров типичны извивающаяся живописная линия всего рисунка, тонкая градация цвета в решении цветочных мотивов. Эти ковры отличаются чистым, звучным колоритом. Чаще всего они светло-голубые, светло-серые, золотисто-охристые, синие, белые с нежно-зелеными розетками. Для них характерно сочетание светлого тона ковра с контрастной каймой, что придает всей композиции законченность и особую четкость. Тонкое ощущение цвета и живописность трактовки растительных мотивов делают полтавские *килими* уникальным явлением украинского народного искусства. На формирование их художественно-образной структуры значительное влияние оказало украинское барокко XVII–XVIII вв., перенесенное на почву народного ковроткачества (*Жук*, 1966. С. 65).

В отличие от полтавских с их крупными орнаментальными мотивами и пышными букетами киевские и черниговские ковры более сдержанны. Обычный узор этих ковров – решенные более стилизованно, условно небольшие веточки, размещенные вертикальными рядами или в шахматном порядке. Фон ковров чаще всего черный, коричневый или темно-вишневый, реже – зеленый (рис. 150).

Особым своеобразием отличаются ковры Подолья. Наибольший интерес среди них представляют ковры "вазонного" типа. Они встречаются и в других областях (на Волыни, в Буковине), но именно на Подолье приобрели свой законченный вид. "Вазо-



Рис. 150. Черниговский *килим* на черном фоне. Изготовлен мастерами артели им. 8 марта, с. Дегтяри Черниговской обл. 1960-е годы

ны" – один из типичных и любимых орнаментальных мотивов народного искусства Подолья – довольно часто встречаются и в росписи писанок, и в декоре жилища. Особенно распространены ковры с "вазонами" на темном фоне.

По трактовке образов и манере исполнения эта группа ковров наиболее близка к декоративной росписи. Основной мотив в них всегда повторяется в зеркальном отражении, благодаря чему вся композиция приобретает своеобразную ритмичность. Чаще всего на этих коврах изображаются гирлянды цветов, абрисы которых имеют ступенчатую форму, а изгибы заполняются гроздьями винограда, цветами, бутонами.

На подольских коврах нередко предстают цветы местной флоры (чаще всего барвинок) и излюбленные на Востоке гвоздика, лотос и тюльпан, переосмысленные в соответствии с устоявшимися традициями и местными вкусами. Эти ковры дают интересные примеры не только растительного, но и геометрического орнамента. Причем нередко они сочетаются: геометризованный цветок незаметно превращается в розетку или звезду.

Колористика подольских ковров, особенно соотношение фона и каймы, чаще всего строится на контрасте теплых и холодных, светлых и темных тонов. В XVIII – первой половине XIX в. для фона характерны были естественные цвета шерсти – белый, серый, черный, коричневый. Ковры с геометрическим орнаментом обычно не имеют фона, а их цветовая гамма включает черный, коричневый, красный, желтый, зеленый цвета.

В XIX в. широкое распространение на Подолье получили сюжетные ковры, на которых изображались птицы, звери, люди, а нередко и жанровые сцены (рис. 151).

Традиция изготовления ковров жива и сегодня. Особенно бережно она сохраняется в таких старых центрах ковроделия, как Решетиловка на Полтавщине, Дегтяри на Черниговщине, Глиняны на Львовщине, Косов и Коломыя на Ивано-Франковщине, Хотин в Буковине и Ганычи в Закарпатье. Продолжателями давних традиций ковроделия являются прежде всего народные мастерицы, перенявшие тайны мастерства от своих бабушек и прабабушек, но развиваются они и профессиональными художниками (*Жук*, 1966. С. 86–89). Так, благодаря творческим поискам художников Н. Скопец, И. Нечипоренко на Богуславской фабрике художественных изделий "Победа" возрождается традиция ткачества налавников – небольших ковровых изделий, в которых удачно объединены безузорные полосы с узорными, состоящими из отдельных, простых по форме, но выразительных мотивов (см. рис. 14 на цв. вклейке). Колорит их теплый, в его основе охристо-золотистые или вишнево-зеленые цвета.

Самобытны гладкие, безворсовые ковры Гуцульщины, вытканные счетной техникой на горизонтальных верстатах. Их своеобразие проявляется прежде всего в соблюдении точной симметрии и ритма композиции, создаваемого чередованием мотивов, различных по цвету, сложности орнаментальных форм и четкости рисунка. Характер-



Рис 151 Подольский *килим* Ф. Волкова. Подолье. Конец XIX в.





Рис. 152. Косовские килимы (*Гоберман*. С. 93)

ной особенностью так называемых "косовских" ковров является чередование вертикальных узких и широких полос (последние – со сложным геометрическим орнаментом). Основные орнаментальные мотивы их выполнены в виде ромбов, шестигранников, сложных розеток, как бы вытянутых вдоль основы. Их контурные линии усложнены зубцами, крючками, что придает разнообразие всему рисунку (рис. 152).

Рисунки косовских ковров и их композиции построены на импровизации, отсюда непохожесть этих ковров, их вариативность. Разнообразие достигается и за счет

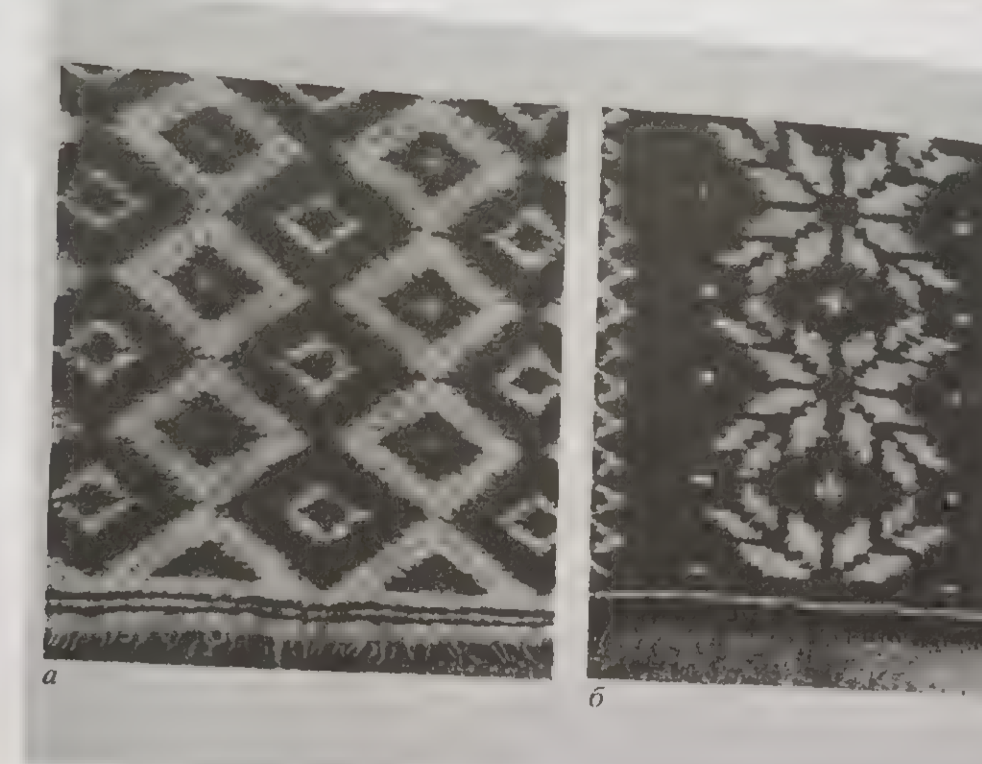


Рис. 153. **Яворовские *ліжники***

а – автор О.Д. Шкрибляк. 1982 г.; *б* – автор В.М. Шкрибляк. 1969 г., с. Яворов Косовского р-на Ивано-Франковской обл. (Гуцульщина. Вклейка)

вариаций цветовой гаммы. Количество оттенков доходит до 10–12. Как правило, все они мягких тонов.

Далеко за пределами Карпат известны гуцульские *ліжники* (пушистые шерстяные покрывала) – непременный предмет домашнего обихода и украшение каждого гуцульского дома. Мягкие расплывчатые линии их орнаментов и чрезвычайная пушистость создают ощущение тепла и уюта. Когда-то ими застилали сидения на возах и санях, небольшие *ліжники* (*присідки, присідлачи*) подкладывали под седла. Им присуща и обрядовая функция. Так, например, в свадебных обрядах они олицетворяли пожелание добра и счастья молодоженам. Благословляя молодых у порога, родители обязательно застилали его *ліжником*.

До конца XIX в. такие покрывала были распространены в Полесье, на Подолье, Черниговщине, Житомирщине, Волыни, Киевщине, Полтавщине, Харьковщине (Гуцульщина. С. 376–377). В XX в. они сохранились лишь на Гуцульщине. Сужение ареала их бытования вызвано не только сокращением овцеводства, но и сложностью изготовления *ліжників*.

Ткут *ліжники* как обычный двухсторонний ковер, но только очень свободно, так, чтобы тканье просвечивало. Используют слабо скрученную шерстяную пряжу, которая легко пушится. Чтобы достичь нужной пушистости, готовый *ліжник* в течение шести–восьми часов "валяют" под сильно бьющей струей воды. В процессе валяния он уплотняется почти вдвое и становится очень пушистым (вода выбивает из пряжи длинный ворс). Его сушат, а затем расчесывают щеткой.

Наиболее архаичный узор *ліжника* – поперечные полосы (*паси*) натуральных цветов овечьей шерсти. Со временем полосы сменились ромбами и квадратами, сейчас наиболее популярны так называемые "кривые" и "русские" узоры: первый состоит из расположенных вдоль двух-трех групп зигзагообразных разноцветных по-

лос (*кривулі*) или из трех-четырех больших ромбов с концентричной цветовой разработкой внутреннего поля, по бокам которых размещены *кривулі*; второй представляет собой соединение разнообразных остроконечных мелких четырехугольников (*скосики*), образующих ромбы. Существуют и другие композиционные решения орнамента *ліжників* (рис. 153).

В 1950–1960-е годы стали изготовлять *ліжники* с орнаментами, напоминающими местную вышивку. Так, в Космаче ткали *княгінькові ліжники* и *дубовий лист*, в Прокураве – *баранкові*, в Ричке – *ружеві* и *уставкові*. Любимый же орнамент всех ткачих – *кавалерське очко*. Это два больших ромба, образованных мелкоорнаментированной полосой, в середине которой размещены розетки.

Традиции гуцульского ковроделия развивает творческий коллектив Коломыйской фабрики художественных изделий. Ее ковры отличаются от косовских более лаконичным и четким построением орнаментальных мотивов, сочетанием мягких цветов и сдержанным общим колоритом. К ним близки ковры и дорожки Раховщины, композиции которых несколько сложнее, а полихромная расцветка основана на контрастном противопоставлении ярких красок.

Отдельную группу западноукраинских ковров составляют львовские ковры, прежде всего выпускаемые фабрикой художественных изделий в Глинянах, традиции которой сложились еще в конце прошлого века. Именно здесь было учреждено общество ткачей, а в 1894 г. организована школа для мастеров.

В противоположность теплым тонам косовских ковров с мелким рисунком глинянским присуще контрастное сопоставление холодных тонов – серого с черным или темно-вишневым. Рисунок мотивов в них укрупняется, узор значительно разрежается, увеличивается площадь цветового фона, который является одним из знаковых признаков украинского ковра, отличающим его от близких по орнаментам болгарских, польских, румынских, а также белорусских и русских ковров (Українське... С. 19).

Этническое своеобразие украинских ковров проявляется и в орнаментике, корни которой восходят к Киевской Руси. Древнеславянские корни, собственно, и составляют то общее в региональном многообразии украинского ковроткачества, что определяет его этническую целостность и национальную самобытность.

ЛИТЕРАТУРА

Абашина Н.С. Население Среднего Поднепровья в III–V вв. н.э. (по материалам киевской культуры): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Киев, 1968.
Актовые книги Полтавского городового уряда XVII в. Чернигов, 1912. Вып. 1: Справы поточные 1664–1671 годов.
Акты Литовско-Русского государства. М., 1897. Т. II.
Акты Литовско-Русского государства. М., 1899. Вып. 1: (1390–1529 гг.).
Акты Юго-Западной России. СПб., 1867. Т. 6.
Александрович Б. Бубнівське гончарство // Побут. 1929. Ч. 4 / 5.
Александрович Г.С. Каменотесы-кустари и ремесленники Подольской губернии // Кустарные промыслы Подольской губернии. Киев, 1916.
Александрович М.Н. Кафельные памятники // КС. 1883. Т. V, [кн. 1].
Алексеева Т И. Этногенез восточных славян по данным антропологии. М., 1973.
Алексеева Т.И., Федосова В.Н. Ранние этапы славянской колонизации Русского Севера. Ч. 1. Антропологический состав, палеодемография // Вопр. антропологии. 1992. Вып. 86.
Аляксееў В.П., Вітоў М.Ў., Цягака Л.І. Расавая геаграфія беларусаў і праблемы этнагенезу. Мінск, 1994.
Алпатов М.В. Древнерусские мозаики и фрески XI–XII веков. М., 1973.
Амброз А.К. Раннеземледельческий культовый символ "ромб с крючками" // СА. 1965. № 3.
Андриевский А. Судьба киевских водяных мельниц // КС. 1891. Т. XXXIV, [кн. 7].
Анимелле Н. Быт белорусских крестьян // ЭС. СПб., 1854. Вып. 2.
Анишкевич Ф. Садоводство в Киевской губернии. СПб., 1911.
Античные государства Северного Причерноморья. М., 1984.
Антонович В.В. Колдовство в XVIII в. // ТЭСЭ. СПб., 1872. Т. 1, вып. 1.
Анучин Д.Н. К антропологии украинцев // Рус. антропол. журнал. 1918. № 1/2. Рец. на ст.. Волков Ф.К. Антропологические особенности украинского народа // Украинский народ. Пг., 1916.
Апанович О.М. Національно-визвольні війни в епоху феодалізму // УІЖ. 1985. № 12.
[*Арандаренко Н.*] Записки о Полтавской губернии Николая Арандаренко, составленные в 1846 г. В 3 ч. Полтава, 1849. Ч. II.
Артюх Л.Ф. Українська народна кулінарія: (Історико-етнографічне дослідження). Київ, 1977
Артюх Л.Ф. Їжа та харчування в Київській Русі // Етнографія Києва і Київщини: Традиції й сучасність. Київ, 1986.
Артюх Л. Харчові заборони в українській культурі: Релігійне й етнічне // Політологія. Етнологія. Соціологія: Доповіді та повідомлення III Міжнародного конгресу україністів. Харків, 1996.
Архив К. Маркса и Ф. Энгельса. М., 1946. Т. VIII.
Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов, высочайше утвержденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Киев, 1869. Ч. 5, т. 1: Акты о городах (1432–1798); 1876. Ч. 6, т. 1: Акты об экономических и юридических отношениях крестьян в XVI–XVIII вв. (1498–1795); 1870. Ч. 6, т. 2: Акты об экономических и юридических отношениях крестьян в XVIII в. (1700–1799); 1886. Ч. 7, т. 1: Акты о заселении Юго-Западной России [от половины XIII в. до половины XV в.]; 1890. Ч. 7, т. 2: Акты о заселении Юго-Западной России [от второй половины XV в. до Люблинской унии (1569 г.)]; 1905. Ч. 7, т. 3: Акты о заселении Юго-Западной России XVI–XVIII вв.; 1893. Ч. 8, т. 1: Материалы для истории местного управления в связи с историею сословной организации. Акты Барского старосва. XV–XVI вв.; 1894. Ч. 8, т. 2: Материалы для истории местного управления в связи с историею сословной организации. Акты Барского старосва XVII–XVIII вв.; 1909. Ч. 8, т. 3: Акты о брачном праве и семейном быте в Юго-Западной Руси в XVI–XVII вв.

Арциховский А.В. Древнерусские областные гербы // Учен. зап. Моск. ун-та. 1946. Вып. 93, кн. 1: История.
Арциховский А В Одежда // История культуры Древней Руси. М.; Л., 1948. Т. 1: Домонгольский период. Материальная культура.
Атлас Української мови. Київ, 1984. Т. 1; 1988. Т. 2.
Афанасьев А. Народные суеверия и поверья. Болезни по славянским преданиям // Филологические записки. Воронеж, 1868. № 3.
Афанасьев А.Н Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., 1865. Т. I; 1868. Т. II; 1869. Т. III.
Афанасьев-Чужбинский А. Поездка в Южную Россию. СПб., 1861. Ч. 1: Очерки Днепра; 1863. Ч. 2: Очерки Днестра.
Бабенко В.А. Этнографический очерк народного быта Екатеринославского края. Екатеринослав, 1905.
Бабенко В.Я. Украинцы Башкирской АССР: История. Этнография. Уфа, 1990.
Багалей Д. Займанщина в Левобережной Украйне XVII–XVIII ст. // КС. 1883. Т. VII, [кн. 12.]
Багалій Д.І Історія Слобідської України. Харків, 1918.
Багалій Д.І. Історія Слобідської України. Харків, 1993.
Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.
Балушок В. Світ середньовіччя в обрядовості українських цехових ремісників. Київ, 1993.
Балушок В. Обряди ініціацій українців та давніх слов'ян. Львів; Нью-Йорк, 1998.
Балушок В. Формування об'єктивної основи для етногенезу українців // НТЕ. 2000. № 1.
Баран В Д. Черняхівська культура: (За матеріалами Верхнього Дністра і Західного Бугу). Київ, 1981.
Баран В.Д Пражская культура Поднестровья: (По материалам поселений у с. Рашков). Киев, 1988.
Баряктарович М. Травестизм у черногорцев и албанцев // СЭ. 1968. № 6.
Бачинський Ю Українська імміграція в З'єднаних Державах Америки. Львів, 1914.
Бевзо О.А. Львівський літопис і Острозький літописець: Джерелознавче дослідження. Київ, 1971.
Безручко І. Народна медицина. – ФР ИИФЭ НАНУ (Новые поступления 1992 г.).
Беларускае народнае жылле. Мінск, 1973.
Бехтерев Х Ф. Очерки истории и географии важнейших культурных растений. М., 1960.
Білецька В. Вишиті кожухи в Богодухівській окрузі на Харківщині // Науковий збірник Харківської науково-дослідної кафедри історії української культури. Харків, 1927. Ч. VII: Етнографічно-краєзнавча секція, вип. 1.
Білецька В.Ю. Чинбарське та кушнірське ремесло на Харківщині // Науковий збірник Харківської науково-дослідної кафедри історії української культури. Харків, 1926.
Біляшівський Е.В. Українські писанки. Київ, 1968.
Бломквист Е.Э. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения) // Восточнославянский этнографический сборник. М., 1956.
Богатырев П.Г. Функции национального костюма в Моравской Словакии // *Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
Богданович А В. Сборник сведений о Полтавской губернии. Полтава, 1887.
Богоявленский Н.А. Древнерусское врачевание в XI–XVII вв. М., 1960.
Богуславская И.Я. Русская народная вышивка. М., 1972.
Бодник А. Бойківська прядильно-ткацька техніка і термінологія // НТЕ. 1969. № 4.
Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1983.
Болтарович З.Є. Народне лікування українців Карпат. Київ, 1980.
Болтарович З.Є. Народна медицина українців. Київ, 1990.
[*Боплан Г.Л.*] Описание Украйны. Сочинение Боплана. СПб., 1832.
Боплан Г.Л. Опис України, кількох провінцій королівства Польського, що тягнуться від кордонів Московії до границь Трансільванії, разом з їхніми звичаями, способом життя і ведення воєн // Жовтень. 1981. № 4.
Боплан Г.Л. Опис України... Львів, 1990.
Боржковский В. "Парубоцтво" как особая группа в малорусском сельском обществе // КС. 1887. Т. XVIII, [кн. 8].
Борисенко В.Й. Соціально-економічний розвиток Лівобережної України в другій половині XVII ст. Київ, 1988.

Борисенко В.К. Нова весільна обрядовість у сучасному селі: (На матеріалах південно-східних районів України). Київ, 1979.
Борисенко В.К Весільні звичаї та обряди на Україні: (Історико-етнографічне дослідження). Київ, 1988.
Борисенко В К. Традиції і життєдіяльність етносу (на матеріалах святково-обрядової культури українців). Київ, 2000.
Борисенок С. Карний зміст "потока" Руської Правди // Праці Комісії для виучування історії західно-руського та вкраїнського права. Київ, 1925. Вип. 1.
Боровой С.Я., Коцієвский А.С. Основные этапы аграрного освоения Степной Украины // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы, 1969. Киев, 1979.
Боряк Е.А. Традиционные знания, обряды и верования украинцев, связанные с ткачеством (середина XIX–начало XX в.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1989.
Братко О Тризубець, його зміст та іпостасі // Національна символіка. Київ, 1990 (Б-ка ж-лу "Пам'ятки України", Кн. 1).
Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII вв. В 3 т. М., 1986. Т. 1: Структура повседневності: Возможное і невозможное.
Бромлей С.В. Восточнославянские языки как объект лингвогеографии // Восточные славяне: Языки. История. Культура. К 85-летию акад. В.И. Барковского. М., 1985.
Брук С.И. Население мира: Этнодемографический справочник. М., 1986.
Брук С.И., Кабузан В.М. Динамика и этнический состав населения России в эпоху империализма (Конец XIX–1917 г.) // История СССР. 1980. № 3.
Брук С.И., Кабузан В.М. Численность и расселение украинского этноса в XVIII–начале XX в. // СЭ. 1981. № 5.
Брун В., Тильке М. История костюма от древности до Нового времени. М., 1995.
Будзан А.Ф. Поселення, садиби, житло // Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1983.
Букатевич Н.І. Чумацтво на Україні: Історико-етнографічні нариси. Одеса, 1928.
Булаховський Л.А. Питання походження української мови. Київ, 1956.
Булашов Г.О. Украинский народ в своих легендах, религиозных воззрениях и верованиях. Киев. 1909. Вып. 1: Космогонические украинские народные воззрения и верования.
Бутник-Сіверський Б.С. Українське радянське народне мистецтво. Київ, 1966 [1].
Бутник-Сіверський Б.С. Українське радянське народне мистецтво (1941–1967). Київ, 1970 [2].
В.Щ. Пища и питье крестьян-малороссов, с некоторыми относящимися сюда обычаями, поверьями и приметами // ЭО. 1899. № 1/2.
Василенко В.И. Обычное право в земледелии в Малороссии // Юрид. вестн. 1881. № 9.
Василенко В.И. "Пам'ятковий прочухан" или приложение писаного закона в сфере обычного права // КС. 1885. Т. XII, [кн. 5].
Василенко В.И. Местечко Опошня Зеньковского уезда Полтавской губернии: Статистико-экономический очерк. Полтава, 1889.
Василенко В.И. Очерки кустарных промыслов Полтавской губернии. Полтава, 1900.
Василенко В.И. Метеорология и земледелие по украинским народным воззрениям. Полтава, 1902.
Василенко В.М. Русское народное искусство. М., 1974.
Василенко К. Остатки братств и цехов в Полтавщине // КС. 1885. Т. XIII, [кн. 9].
Василенко К. Як скасовано Литовського Статута // Записки соціально-економічного відділу УАН. Київ, 1926. Ч. 2 / 3.
Василик М. Українськи поселення в Аргентині. Мюнхен, 1982.
Велева М. Основни типове мъжски и женски традиционни носии // Етнография на България. София, 1983. Т. 2.
Велева М.Г., Лепавцова Е.И. Български народни носии в източна България през XIX и първата половина на XX век. София, 1979. (Бълг. АН. Етногр. ин-т с музей. Български народни носии. Т. 3).
Великанова М.С. Палеоантропология Прутско-Днестровского междуречья. М., 1975.
Венгрженовский С. Языческий обычай в Брацлавщине "гоныты шуляка": (Этнографический этюд) // КС. 1895. Т. L, [кн. 9].
Верговський С. Давнє народне будівництво українського та білоруського Полісся // НТЕ. 1972. № 2.
Вернер И. К происхождению и распространению антов и склавинов // СА. 1972. № 4.

Верхратський С. Недуги живота в побутовій медицині сучасного українського села // Побут. 1929. № 4/5.
Верхратський С. Побутова медицина сучасного села // Побут. 1930. № 6/7.
Верхратський С. Український медичний фольклор // ФР ИИФЭ НАНУ. Ф. 14-3. Ед. хр. 452).
Весілля. У 2 кн. Київ, 1970. Кн. 1–2.
Витковский В. Топонимы и этнонимы в словаре украинского языка П. Белецкого-Носенко // Восточнославянская ономастика: Исследования и материалы. М., 1979.
Вишенский И. Сочинения. М.; Л., 1955 (Лит. памятники).
Владимірський-Буданов М. Німецьке право в Польщі і Литві // Розвідки про міста і міщанство на Україні–Русі в XV–XVIII ст. Львів, 1904. Ч. 2.
Вовк Т. Братання на Україні // Правда. 1891. Вип. 7–8.
Вовк Хв. Антропометричні досліди українського населення Галичини, Буковини і Угорщини. I: Гуцули. Львів, 1908. (МУРЕ. Т. X).
Вовк Хв. Этнографические особенности украинского народа // Студії з української етнографії та антропології. Київ, 1995.
Волков Ф. Антропологические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. Пг., 1916. Т. II.
Волков Ф. Этнографические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. Пг., 1916. Т. II.
Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии. Минск, 1993.
Восточнославянский этнографический сборник: Очерки материальной культуры русских, украинцев и белорусов в XIX–начале XX в. М., 1956. (ТИЭ. Т. XXXI).
Восточные славяне: Антропология и этническая история. М., 1999.
Высоцкий Н.Ф. Очерки нашей народной медицины // Зап. имп. Моск. археол. ин-та. 1911. Т. XI, вып. 1.
Гаврилов М. Уцелевшая старина // КС. 1883. Т. VII, [кн. 8].
Гаврилюк Н.К. Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев). Киев, 1981.
Гаврилюк Н.К. Территориальное распределение на Украине некоторых обрядовых номинаций и их белорусско-русские соответствия // Региональные особенности восточнославянских языков, литератур, фольклора и методы их изучения: Тез. докл. и сообщ. III респ. конф. Гомель, 1985. Ч. II.
Гаврилюк Н.К. Традиционная погребальная обрядность Полесья в сравнении с Карпато-Буковинской зоной // Конференция "Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд": Тез. докл. М., 1985.
Гаврилюк Н.К. Про своєрідність наддністрянського варіанту традиційної сімейної обрядовості Поділля: (За матеріалами експедиційних спостережень останніх років) // Тези доповідей наукової конференції "Проблеми етнографії Поділля". Кам'янец-Подільський, 1986.
Гаврилюк Н.К. Сліди давньоруських традицій в родильній обрядовості українців кінця XIX–початку XX ст. // Етнографія Києва і Київщини: Традиції й сучасність. Київ, 1986.
Гаврилюк Н.К. Київсько-Поліський варіант традиційної сімейної обрядовості на фоні суміжних територій // Київське Полісся: (Етнолінгвістичні дослідження). Київ, 1989.
Гагенмейстер В. Вишивка низью. Кам'янець-Подільський, 1929.
Гаген-Торн Н.И. Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // СЭ. 1933. № 5/6.
Галаган Г.П. Малорусский вертеп. Киев, 1882.
Галиция: Краткий обзор географии, этнографии, истории и экономической жизни страны / Сост. В. Зубковский. Харьков, 1914.
Галько І. Народні звичаї і обряди з околиць над Збручем. Львів, 1862. Ч. 2.
Галько І. Русинське весілля над Збручем // Основа. 1862. Ч. 1.
Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1; М., 1913. Т. 2.
Ганенко М. Семейно-имущественные отношения крестьян // Степь. СПб., 1886.
Гаркави А. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (с половины VII до конца X в. по Р.Х.). СПб., 1870.
Генсьорський А.І. Галицько-волинський літопис: Процес складання, редакції, редактори. Київ, 1958.

Генсьорський А.І. Галицько-волинський літопис: Лексичні, фразеологічні та стилістичні особливості. Київ, 1961.
Георгиева Стойкова С. Огнището в българския бит. София, 1956.
Гіцова Л.З. Цікавий документ про дерев'яне будівництво XVIII ст. // НТЕ. 1978. № 6.
Гломозда К., Яневський Д. Історичні гербові відзнаки та прапорові барви України // Київ Вісн. 1990. № 221.
Глушко М.С. Типи та еволюція карпатських возів // НТЕ. 1989. № 1.
Гнатюк В. Купанє і паленє відьм у Галичині // МУЕ. Львів, 1912. Т. XV.
Гнатюк В. Похоронні звичаї і обряди // Етнографічний збірник. Львів, 1912. Т. 31–32.
Гнатюк В. Збірки сільської молодіжі на Україні // МУЕ. Львів, 1918. Т. XVIII.
Гнатюк В. Гуцулы // Подкарпатская Русь. 1923. № 1–2.
Гоберман Д.Н. По Гуцульщине. Л., 1979.
Гоголь Н.В. Старосветские помещики // Гоголь Н.В. Собр. соч. М., 1952. Т. 1.
Голобуцкий В.А. Запорожское казачество. Киев, 1957.
Головацкий Я.Ф. О народной одежде и убранстве русинов или русских в Галичине и северо-восточной Венгрии. СПб., 1877.
Гомик І. Лемківські вечірки (вечорниці) // Матеріали до етнології і антропології. Львів, 1929. Т. 22/23, ч. 1.
Гомилевский В. Кустарные промыслы Александрийского уезда // Тр. комиссии по исследованию кустарной промышленности. СПб., 1882. Т. VIII, отд. 2.
Гонтар Т.О. Народне харчування українців Карпат. Київ, 1979.
Гонтар Т.О. Засоби пересування // Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1983.
Горбач О. Арго українських лірників // Наукові записки УВУ. Мюнхен, 1957. [Вип.] 1.
Горбач О. Арго українських школярів і студентів // Наукові записки УВУ. Мюнхен, 1966. [Вип.] 8.
Горинь Г.Й. Шкіряні промисли західних областей України (Друга половина XIX–початок XX століття). Київ, 1986.
Горленко В.Ф. Спільнослов'янські елементи в традиційній матеріальній культурі українців // Історія, культура, фольклор та етнографія слов'янських народів. Київ, 1983.
Горленко В.Ф. Етнографічне районування // Географічна енциклопедія України. Київ, 1989. Т. 1.
Горленко В.Ф., Бойко І.Д., Куницький О.С. Народна землеробська техніка українців. (Іст.-етногр. монографія). Київ, 1971.
Гошко Ю.Г. Населення Українських Карпат XV–XVIII ст.: Заселення. Міграції. Побут Київ,1976.
Гошко Ю.Г. Промисли і торгівля в Українських Карпатах XV–XIX ст. Київ, 1991.
Грабовецький В.В. Гуцульщина XIII–XIX століть: Історичний нарис. Львів, 1982.
Гравере Р.У. Одонтологический аспект этногенеза и этнической истории восточнославянских народов // Восточные славяне: Антропология и этническая история. М., 1999.
Гречило А. Земельна геральдика // Пам'ятки України. Київ, 1991. № 3.
Григоровский С. Сборник церковных и гражданских законов о браке и разводе. СПб., 1896.
Грінченко Б. Твори: В 2 т. Київ, 1963.
Гринченко Б.Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Чернигов, 1895. Вып. I; 1897. Вып. II; 1899. Вып. III.
Гринченко Б.Д. Из уст народа. Чернигов, 1901.
Гриценко П.Ю. Ареальне варіювання лексики. Київ, 1990.
Грицкевич А.П. Частновладельческие города Белоруссии в XVII–XVIII вв.: (Социально-экономическое исследование истории городов). Минск, 1975.
Громов Г.Г. Одежда // Очерки русской культуры XVI в. М., 1977. Ч. 1.
Громов Г.Г. Одежда // Очерки русской культуры XVII в. М., 1979. Ч. 1.
Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986.
Гроссман Ю.М. Юридическое положение крестьян Русского и Белзского воеводств XVI–первой половины XVII в. // Ежегодник по аграрной истории восточной Европы, 1966. Таллин, 1971.
Грушевский М. Барское староство: Исторический очерк. Киев, 1894.
Грушевський М. Історія України–Руси. Львів, 1900. Т. III; Львів, 1904. Т. I, II; Львів, 1905. Т. V; Київ; Львів, 1907. Т. VI.
Грушевский М. Иллюстрированная история. Киев; Львов, 1913.
Грушевський М. Історія української літератури. Київ; Львів, 1923. Т. I; Київ, 1925. Т. IV.

Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці // Жовтень. 1989. № 3.
Грушевський М. Історія України–Руси. В 10 т. Київ, 1991. Т. І.
Грушевський М. Хто такі українці і чого вони хочуть. Київ, 1991.
Грушевський О.С. Господарство Київської митрополії та монастирів в XVI ст. // Україна. 1924. № 3.
Гудченко З.С. Традиційне і сучасне в сільській забудові Середньої Наддністрянщини // НТЕ. 1978. № 5.
Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. Л., 1990.
Гура А.В. Опыт выявления структуры северно-русского свадебного обряда // Русский народный свадебный обряд. Л., 1978.
Гургула І. Народне мистецтво західних областей України. Київ, 1966.
Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.
Гуржий А.И. Эволюция феодальных отношений на Левобережной Украине в первой половине XVIII в. Киев, 1986.
Гуржій І.О. Україна в системі всеросійського ринку 60–90-х років XIX століття. Київ, 1968.
Гурков В.С., Косміна О.Ю. Регіональні й локальні тенденції сучасного розвитку поселень та житла українсько-білоруського Полісся // НТЕ. 1988. № 1.
Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1987.
Д.А. [Анучин]. Малороссы // Энцикл. слов. / Брокгауз и Ефрон. СПб., 1896. Т. XVII А.
Даниленко В.М. Пізньозарубинецькі пам'ятки київського типу // Археологія. Київ, 1976. Вип. 19.
Даниленко В.Н. Неолит Украины: Главы древней истории Юго-Восточной Европы. Киев, 1969.
Данилов В. Красный траур в малорусском погребальном обряде // ЖС. 1909. Вып. IV.
Данильченко М. Этнографические сведения о Подольской губернии. Каменец-Подольск, 1869. Т. 1.
Данилюк А.Г. Особливості розвитку традиційного житла Волинського Полісся // НТЕ. 1977. № 1.
Данилюк А.Г. Українська хата. Київ, 1991.
Данченко Л.С. Народна кераміка Середнього Подніпров'я. Київ, 1974.
Данченко О.С. Гутники Львівщини // НТЕ. 1964. № 5.
Даркевич В.П. Символы небесных светил в орнаменте Древней Руси // СА. 1960. № 4.
Дашкевич П. Гражданский обычай – приймачество у крестьян Киевской губернии // Юрид. вестн. 1887. Кн. 8.
Два документа о хозяйстве киевских монастырей в половине XVIII ст. // КС.1883. Т. VII. [кн. 8].
Демографический энциклопедический словарь. М., 1995.
Дерябин В.Е. Современные восточнославянские народы // Восточные славяне: Антропология и этническая история. М., 1999.
Дзендзелівський Й.О. Лінгвістичний атлас українських народних говорів Закарпатської області УРСР: (Лексика). Ужгород, 1958. Ч. 1; 1960. Ч. 2.
Дзендзелівський Й.О. Арго нововижвівських кожухарів на Волині // Studia Slavica Hungarica. 1977. [Füz.] 23.
Дзендзелівський Й.О. Український бурсацько-семінарський жаргон середини XIX ст. // Studia Slavica Hungarica. 1979. [Füz.] 24.
Дзюба І. Україна і Росія // Наука і суспільство. 1991. № 7.
Дитина в звичаях і віруваннях українського народу: Матеріали з полудневої Київщини / Зібрав Мр. Г.; Обробив З. Кузеля. Львів, 1906. Т. 1; 1907. Т. 2 (МУРЕ, Т. VIII, IX).
Дневник генерального подскарбия Якова Марковича. М., 1859. Ч. 1.
Добрянська І.О. Хатні розписи українців Західних Карпат // Матеріали з етнографії та художнього промислу. Київ, 1954. Вип. 1.
Довженок В.Й. Землеробство Древньої Русі до середини XIII ст. Київ, 1961.
Долинова Н.А. Дерматоглифика восточных славян // Восточные славяне: Антропология и этническая история. М., 1999.
Доманицький В. Народна медицина у Ровенському повіті на Волині // МУРЕ. Львів, 1905.
[Домонтович М.А.] Черниговская губерния. СПб., 1865. (Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Т. 25).
Драгоманов М. Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876.
Другий річник – на рік 1934. Варшава, 1934.
Дудицкий-Лишня Л.И. Краткое описание по всем отношениям места родины моей – села Нивного // Календарь Черниговской губернии на 1892 г. Чернигов, 1891.

Думнич Ю.В. К вопросу о размещении и численности украинского населения Закарпатья в XIV–XIX вв. // Проблемы исторической демографии СССР. Таллин, 1977.
Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950.
Дюверниа Н.Л. Источники права и суд в Древней России. М., 1869.
Дяченко В.Д. Антропологічний склад українського народу: Порівняльне дослідження народів УРСР і суміжних територій. Київ, 1965.
Дяченко В.Д. Нові матеріали з антропології сербів, хорватів, словенців, чорногорців Югославії // Матеріали з антропології України. Київ, 1972. Вип. 6.
Е.С. Семейная жизнь на Подолии в первой половине прошлого века // КС. 1891. Т. XXXIII, [кн. 4].
Етнографічний збірник. Львів, 1898. Т. 5.
Ефименко А.Я. Трудовое начало в народном обычном праве // Слово. 1878. № 1.
Ефименко А.Я. Исследования народной жизни. М., 1884. Вып. 1: Обычное право.
Ефименко А.Я. Дворищное землевладение в Южной Руси: Исторический очерк // *Ефименко А.Я.* Южная Русь: Очерки, исследования и заметки. СПб., 1905. Т. 1.
Ефименко А.Я. Южная Русь: Очерки, исследования и заметки. СПб., 1905. Т. 1.
Ефименко А.Я. Южнорусские братства // *Ефименко А.Я.* Южная Русь: Очерки, исследования и заметки. СПб., 1905. Т. 1.
Ефименко П. Братства и союзы нищих // КС. 1883. Т. VII, [кн. 9/10].
Ефименко П. Обычное право украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. Пг., 1916. Т. 2.
Жанри і стилі в історії української літературної мови. Київ, 1989.
Жатковіч Ю. Замітки етнографічні з Угорської Русі // Етнографічний збірник. Львів, 1896. Т. 2.
Жизнь князя Андрея Михайловича Курбского в Литве и на Волыни // Акты, изданные Временною комиссиею, высочайше утвержденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Киев, 1849. Т. 2.
Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: Очерки по этнографии края / Под ред. В.В. Иванова. Харьков, 1898. Т. I: Старобельский уезд.
Жите і слово. Львів, 1895. Т. III, кн. 1.
Життя Надії Суровцової // Наука і культура: Україна. Київ, 1990.
Жлуктенко Ю.О. Українська мова на лінгвістичній карті Канади. Київ, 1990.
Жниварські пісні. Київ, 1971.
Жолтовський П.М. Художне лиття на Україні XIV–XVIII ст. Київ, 1973.
Жук А.К. Українські народні килими (XVII–початок XX ст.). Київ, 1966.
Жук А.К. Сучасні українські художні тканини. Київ, 1985.
Жуків Г. Сонячник. Харків, 1927.
Заглада Н. Побут селянської дитини: Матеріали до монографії с. Старосілля // Матеріали до етнології. Київ, 1929. Вип. 1.
Заглада Н. Ярмо // Матеріали до етнології. Київ, 1929. Вип. II.
Зайцев А.К. Черниговское княжество X–XIII вв.: (Историко-географическое исследование): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1976.
Закревский Н. Описание Киева. Вновь обработанное и значительно умноженное издание с приложением рисунков и чертежей. М., 1868. Т. 1.
Запаско Я.П. Мистецтво книги на Україні в XVI–XVIII ст. Львів, 1971.
Запаско Я.П. Українське народне килимарство. Київ, 1973.
Зарембский А. История и техника тканья украинских килимов // Материалы по этнографии. Л., 1926. Т. III, вып. 1.
Зарецкий И.А. Гончарный промысел в Полтавской губернии. Полтава, 1894.
Зарубіжні українці: Довідник. Київ, 1991.
Здоровега Н.І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. Київ, 1974.
Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива императорского Русского географического общества. Пг., 1914. Вып. 1.
Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии. Пг., 1916. Вып. 1.
Зеленин Д.К. Женские головные уборы восточных (русских) славян // Slavia. Praha, 1926. Seč. 2.
Зеленин Д.К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.; Л., 1937. (ТИЭ; Т. XV, вып. 2).
Зеленин Д.К. Про київське походження карпатських українців-гуцулів // Українська етнографія. Київ, 1958. (Наук. зап. Ін-та мистецтвознавства, фольклору та етнографії. Т. IV).

Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991.
Зеленчук В.С. Население Бессарабии и Поднестровья в XIX в.: (Этнические и социально-демографические процессы). Кишинев, 1979.
Зіновіїв Кл. Вірші. Приповісті посполиті. Київ, 1971.
Змеев Л.Ф. Русские врачебники. СПб., 1895.
Зотов Р.В. О черниговских князьях по Любецкому синодику и Черниговском княжестве в татарское время. СПб., 1892.
Зубрицький М Народний календар, народні звичаї, повір'я, приві'язані до днів у тижні і до роковнх свят // МУРЕ. Львів, 1900. Т. III.
Зуев В. О бывших промыслах запорожских казаков и наипаче рыбном // Собрание сочиний, выбранных из месяцесловов на разные годы. СПб., 1790. Ч. VI.
Иваница А. Домашний быт малоросса // ЭС. СПб., 1853. Вып. 1.
Иванов В.В. Историческая грамматика русского языка. М., 1980.
Иванов П. Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде Харьковской губернии // ЭО. 1897. № 1.
Иванов П.В. Народные обычаи, поверья, приметы, пословицы и загадки, относящиеся к малорусской хате // Харьковский сб. 1889. Вып. 3.
Иванов П.В. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии. Харьков, 1907. (Сб. ХИФО. XVII).
Ивић П. Српски народ и негов језик. Београд, 1986.
Іларіон, митр. Київський. Дохристиянські вірування українського народу: Іст.-реліг. моногр. Вінніпег, 1981.
Инкин В.Ф. Дворище и сельская община в селах волошского права Галицкого Подгорья XVI–XVIII вв.: По материалам Самборской экономии // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 1966. Таллин, 1971.
Инкин В.Ф. Статьи Русской Правды о мести в свете обычной практики галицких общинных судов по актам XVI–XVIII вв. // Вестн. МГУ. 1990. № 1. Сер. 8: История.
Иордан. О происхождении и деяниях гетов. Getica. М., 1960.
Ісаєвич Я.Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст. Київ. 1966
Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. М., 1990.
История культуры Древней Руси. М.; Л., 1948. Т. 1.
Історія, культура, фольклор та етнографія слов'янских народів: Доповіді. IX Міжнародний з'їзд славістів. Київ, 1983.
Історія Львова. Київ, 1984.
Історія Львова в документах і матеріалах: (Зб. документів і матеріалів). Київ, 1986.
Історія міст і сіл Української РСР: Тернопільска область. Київ, 1973.
Історія народного господарства Української РСР. У 3 т., 4 вип. Київ, 1983. Т. 1: Економіка досоціалістичних формацій.
Історія селянства Української РСР. У 2 т. Київ, 1967. Т. 1.
Історія українського мистецтва. У 6 т. Київ, 1966. Т. 1; 1967. Т. 2.
Історія української мови: Морфологія. Київ, 1978.
Історія української мови: Синтаксис. Київ, 1983.
Історія української мови: Фонетика. Київ, 1979.
История Украинской ССР. В 10 т. Киев, 1983. Т. 5.
Кабузан В.М. Заселение Северного Причерноморья (Новороссии) в XVIII–первой половине XIX века (1719–1858 гг.): Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М., 1969.
Кабузан Н.В. Демографическая статистика в Галиции в конце XVIII -первой половине XIX в. // Сов. архивы. 1983. № 4.
Кабузан Н.В. Украинское население Галиции, Буковины и Закарпатья в конце XVIII–30-х годах XX в. // СЭ. 1985. № 3.
Кабузан Н.В. Украинское население Закарпатья (начало XIX–70-е годы XX в.) // Расы и народы. 1986. Вып. 16.
Кагаров Е.Г. Религия древних славян. М., 1918.
Кагаров Е.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности. Л., 1929 (Сб. МАЭ. Т. 8).
Кагаров Е.Г. Венчание покойников у немцев Поволжья // СЭ. 1936. № 1.
Казанский К.Н. Бессарабия и Северная Буковина. М., 1940.
Казимир Е.П. Из свадебных и родильных обычаев Хотинского уезда Бессарабской губернии // ЭО. 1907. № 1/2.

Казимир Е.П. Из свадебных, родильных и похоронных обычаев Подольской губернии // ЭО. 1907. № 1/2.
Как живет украинское село: (Монографическое обследование Гребенского и Кошеватского районов на Киевщине). Киев, 1924.
Калашникова Н.М. Одежда украинцев XVI–XVIII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы: (Материалы к историко-этнографическому атласу). М., 1980.
Камінський В. Парубоцькі громади на Поділлі, як звичаєво-правовий інститут // Праці комісії для виучування звичаєвого права України. Київ, 1928.
Кара-Васильєва Т.В. Полтавська народна вишивка. Київ, 1983.
Кара-Васильєва Т.В. Літургійне шитво України XVII–XVIII ст. Львів, 1996.
Кара-Васильева Т.В., Заволокина А.А. Учитесь вышивать. Киев, 1988.
Карачківський М. Північно-Східна Балтщина // Історично-географічний збірник. Київ, 1929. Т. 3.
Каргер М.К. Портрет Ярослава Мудрого и его семьи в Киевской Софии // Учен. зап. ЛГУ. 1954. № 160. Серия ист. наук. Вып. 20.
Квитка К. Песни украинских зимних обрядовых праздников // *Квитка К.* Избр. тр. В 2 т. М., 1971. Т. 1.
Кибалова Л., Гербенова О., Ламарова М. Иллюстрированная энциклопедия моды. Прага, 1987.
Києво-Печерський Патерик. Київ, 1931.
Киевский Синопсис или краткое собрание от различных летописцев о начале славенороссийского народа и первоначальных князех Богоспасаемого града Киева. Киев, 1823.
Кириленко О. Українці в Америці. Відень, 1916.
Кирсанова Р.М. Розовая ксандрейка и драдедамовый платок: Костюм – вещь и образ в русской литературе XIX в. М., 1989.
Кирсанова Р.М. Костюм в русской художественной культуре 18–первой половины 20 в. (Опыт энциклопедии). М., 1995.
Кирчів Р.Ф. Етнографічне дослідження Бойківщини. Київ, 1978.
Кирчів Р.Ф. Світоглядні уявлення і вірування // Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1987.
Клейноди: Записки Українського геральдичного товариства АН України. Львів, 1991.
Клепацький П. Господарство диканського маєтку Кочубея у першій половині XIX ст. // Ювілейний збірник на пошану академіка Д.І. Багалія. Київ, 1927.
Клименко П. Цехи на Україні. Київ, 1929. Т. 1, вип. 1: Суспільно-правні елементи цехової організації.
Климець Д.Ю. Купальська обрядовість на Україні. Київ, 1990.
Ключевский В.О. Курс русской истории. Ч. 1 // *Ключевский В.О.* Сочинения. В 9 т. М., 1987. Т. 1.
Кльонович С.Ф. Роксоланія // Питання класичної філології. Львів, 1968. Ч. 2.
Кобилянський Б.В. Діалект і літературна мова: Східнокарпатський і покутський діалекти, їх походження і відношення до української літературної мови. Київ, 1960.
Ковалевский М. Общинное землевладение в Малороссии в XVIII в. // Юрид. вестн. 1885. Кн. 1.
Кожолянко Г. Етнографія Буковини. Чернівці, 1999. Т. 1.
Кожолянко Я.И. Народная одежда населения Северной Буковины (вторая половина XIX–40-е годы XX в.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Минск, 1988.
Кожолянко Я. Буковинський традиційний одяг. Чернівці; Саскатун, 1994.
Козакевич М.З. Крестьянское жилище на украинском Полесье во второй половине XIX в. и первой половине XX в. и пути его дальнейшего развития: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1961.
Козаченко А. Пережитки цехової организації в м. Гадячі // Науковий збірник ВУАН. Київ, 1926. Т. XXI.
Колесса І. Галицько-руські народні пісні з мелодіями // Етнографічний збірник. Львів, 1901. Т. 11.
Колос С.Г. Українське народне мистецтво. Київ, 1962.
Колос С.Г., Хургин М.Д. Декоративні тканини. Київ, 1949.
Командров О.Ф. Народний костюм Рахівщини // НТЕ. 1959. № 3.
Комендар В. Лікарськи рослини Карпат. Ужгород, 1971.
Кондаков Н.П. Изображение русской княжеской семьи в миниатюрах XI в. СПб., 1906.
Коненко П. Хрестини // МУЕ. Львів, 1918. Т. XVIII.

Конисский Г. История русов или Малой России (Репринт издания 1846 г.). Киев, 1991.

Копержинський К. Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Київ, 1926. Вип. 1/2.

Копчак С.І. Населення Українського Прикарпаття: (історико-демографічний нарис): Докапіталістичний період. Київ, 1974.

Копысский З.Ю. Социально-политическое развитие городов Белоруссии в XVI–первой половине XVII в. Минск, 1975.

Корб И.Г. Дневник путешествия в Московию (1698–1699 гг.). СПб., 1906.

Корчак-Чепурковский Ю.А. Избранные демографические исследования. М., 1970.

Косвен М.О. Северорусское печище, украинские сябры и белорусское дворище // СЭ. 1950. № 2.

Косвен М.О. Кто такой крестный отец // СЭ. 1963. № 3.

Косміна О. Українське традиційне жіноче вбрання Київщини: Кінець XIX–початок XX ст. Київ, 1994.

Косміна О.Ю. До проблеми екології традиційного житла на Поділлі // Поділля: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1994.

Косміна О.Ю. Етнічна знаковість традиційного вбрання українців // Етнічність в історії та культурі: Матеріали і дослідження. Одеса, 1998.

Космина Т.В. Особенности освоения традиций в формировании индивидуальных сельских усадеб Украины // Современные этносоциальные процессы на селе. М., 1986.

Космина Т.В. [Жилище]: Украинцы // Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры. М., 1987. С. 116–125.

Косміна Т.В. Сільське житло південних районів України // НТЕ. 1978. № 2.

Косміна Т.В. Сільське житло Поділля: Кінець XIX–XX ст.: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1980.

Косміна Т.В. Традиції та інновації в архітектурі народного житла Києва та Київщини // Етнографія Києва і Київщини: Традиції й сучасність. Київ, 1986.

Косміна Т.В. Поселення та житло // Культура і побут населення України: Навч. посібник для вузів. Київ, 1991.

Косміна Т.В. Етнічна виразність народного житла // Поділля: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1994.

Костишина М.В. Особливості традиційного жіночого одягу Буковинського Поділля // НТЕ. 1976. № 6.

Костишина М.В. Український народний костюм Північної Буковини. Чернівці, 1996.

Костомаров Н.И. Историческое значение южнорусского народного песенного творчества // Беседа. 1872. № 7.

Костомаров Н.И. Собрание сочинений. СПб., 1905. Кн. 8.

Котляревський І.П. Енеїда // *Котляревський І.П.* Твори. У 2 т. Київ, 1969. Т. 1.

Котляревский Н. Невинный обычай // Прибавление к Черниговским епарх. ведомостям. 1904. № 13. Часть неофиц.

Коцюбинский М. Сочинения. В 6 т. Киев, 1961. Т. 1.

Кравець І. Рушники Ганни Василащук та Ганни Верес // НТЕ. 1968. № 4.

Кравець О.М. Сімейний побут і звичаї українського народу: Історико-етнографічний нарис. Київ, 1966.

Кравченко В. Этнографические материалы, собранные В.Г. Кравченком в Волынской и соседних с ней губерниях // Тр. общества исследователей Волыни. Житомир, 1911. Т. V.

Кравченко В. Звичаї в селі Забрідді та по деяких інших, недалекіх від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині. Житомир, 1920.

Кравченко В. Етнографічні матеріали. Житомир, 1923. Т. 1.

Кравченко В. Народні оповідання і казки. Б.м., 1923. Т. 1.

Кравченко В.Г. Вогонь. 1925 (Отд. оттиск).

Краевский А.А. Опыт описания скотоводства Херсонской губернии и изыскания средств к его улучшению // Сб. Херсонского земства. 1890. № 19.

Красовський І., Солинко Д. Хто ми лемки... Львів, 1991.

[*Крвавич Д.П., Стельмащук Г.Г.*]. Український народний одяг XVII–початку XIX ст. в акварелях Ю. Глоговського. Київ, 1988.

Крестьянские постройки в Черниговской губернии // Чернигов. губерн. ведомости. 1849. № 14.

Кржемінський К. Стінні розписи на Уманщині: Мотиви орнаменту. 50 окремих таблиць. Кам'янец на Поділлю, 1927.

Кримський А. Волосова борода (з учено-кабінетної міфології XIX віку): Розвідки, статті та замітки. Київ, 1928.

Кримський А. Звенігородщина з погляду етнографічного та діалектологичного. Київ, 1928. Ч. 1: Побутово-фольклорні тексти.
Крип'якевич І.П. Галицько-Волинське князівство. Київ, 1984.
Крип'якевич І.П. Історія України. Львів, 1990.
Крип'якевич І., Гнатевич Б. Історія Українського війська. Львів, 1936.
Крымский Е. Охота на птиц и зверей в Малороссии, Украине и Волыни. М., 1875.
Кудринский Ф. Цеховые братства в местечке Степани Волынской губ. Ровенского уезда // КС. 1890. Т. XXX, [кн. 7].
Кулжинский С.К. Описание коллекции народных писанок. М., 1899.
Кулиш П.А. Записки о Южной Руси. СПб., 1856. Т. 1; 1857. Т. 2.
Кулишер И.М. Очерк истории русской торговли. Пг., 1923.
Культура і побут населення України: Навч. посібник для вузів. Київ, 1991.
Кульчицкий С. О суевериях, обычаях, поверьях и приметах жителей села Ставучан Хотинского уезда // Кишинев. епарх. ведомости. 1873. № 17.
Кульчицька О.Л. Народний одяг західних областей УРСР. Київ, 1959.
Курочкін О.В. З історії сватання на Україні // НТЕ. 1971. № 4.
Курочкін О.В. Новорічні свята українців: Традиції і сучасність. Київ, 1978.
Курочкін О.В. До історії переселення українців до Казахстану (Дожовтневий період) // НТЕ. 1984. № 5.
Курочкін О.В. Відьма в українській міфологічній традиції // НТЕ. 1990. № 4.
Кустарные промыслы Подольской губернии. Киев, 1916.
Кухаренко Ю.В. Полесье и его место в процессе этногенеза славян // Полесье: Лингвистика. Археология. Топонимика. М., 1968.
Л.П. Акт "побратимства" в церковной метрике // КС. 1887. Т. XIX, [кн. 10].
Лазаревский А.М. Описание старой Малороссии: Материалы для истории заселения, землевладения и управления. Киев, 1888. Т. 1: Полк Стародубский; 1893. Т. 2: Полк Нежинский; 1902. Т. 3: Полк Прилуцкий.
Лазаревский А.М. Цеховые акты Левобережной Малороссии (1622–1645 гг.) // Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца. Киев, 1902. Кн. 15, вып. 4.
Лазаревська К. Київські цехі в другій половині XVIII та на початку XIX віку // Київ та його околиця в історії і пам'ятках. Київ, 1926.
Лакиер А.Б. Русская геральдика. СПб., 1855. Кн. 1–2.
Лащук Ю.П. Українські гончарі. Київ, 1968.
Лащук Ю. Художня спадщина і сучасна творча практика в гончарстві України // Українське гончарство. Опішне, 1993.
Лебедєв Г.О. Художнє оздоблення хат Полтавщини // НТЕ. 1978. № 4.
Лебедев Г.С. Археолого-лингвистическая гипотеза славянского этногенеза // Славяне. Этногенез и этническая история: (Междисциплинарные исследования). Л., 1989.
Лебедева А.А. Народные знания славян // Этнография восточных славян. М., 1987.
Лебедева А.А. Транспорт, переноска и перевозка тяжестей // Этнография восточных славян. М., 1987.
Лебедева Н.И. Прядение и ткачество восточных славян // Восточнославянский этнографический сборник. М., 1956.
Левитська Л.А. Селянський стінний розпис на Поділлі. Київ, 1928.
Левицкий О. Обычные формы заключения браков в Южной Руси в XVI–XVII ст. // КС. 1900. Т. LXVIII, [кн. 1].
Левицкий О. Очерки народной жизни в Малороссии во второй половине XVII ст. // КС. 1901. Т. LXXV, [кн. 10/11].
Левицкий Ф.К. Сцены из народного быта в Подолии. Киев, 1870.
Лемківщина: Земля, люди, історія, культура. Нью-Йорк, 1988.
Леонтович Ф. Русская Правда и Литовский Статут // Киев. унив. известия. 1863. № 1–3.
Лепявко С. Прапори з 1655 року // Пам'ятки України. 1991. № 3.
Летопись по Ипатьевскому списку. СПб., 1871.
Летопись по Лаврентьевскому списку. СПб., 1897.
Линниченко И.А. Черты из истории сословий в Юго-Западной (Галицкой) Руси XIV–XV вв. М., 1894.
Листова Т.А. Кумовья и кумовство в русской деревне // СЭ. 1991. № 2.
Литвинова-Бартош П. Весільні обряди і звичаї у селі Землянці Глухівського повіту у Чернігівській губернії // МУРЕ. Львів, 1900. Т. III.
Литовское и Белорусское Полесье // Живописная Россия. СПб., 1882. Т. III, ч. 1/2.

Лікарські та господарські порадники XVIII ст. Київ, 1984 (Пам'ятки української мови).
Літопис Руський (за Іпатським списком) / Пер. Л. Махновця. Київ, 1989.
Логвин Г.Н. "Софійський музей" – архітектурно-історичний заповідник. Київ, 1971.
[*Ломиковский В.Я.*] Словарь малорусской старины, составленный в 1808 г. В.Я. Ломиковским. Киев, 1894.
Лохвицька ратушна книга другої половини XVII ст.: Зб. актових документів. Київ, 1986.
Лучицкий И.В. Сборник материалов для истории общины и общественных земель в Левобережной Украине XVIII в. (Полтавская губерния). Киев, 1884.
Лучицкий И.В. Сябры и сябринное землевладение в Малороссии XVII–XVIII вв. // Сев. вестн. 1889. № 1–2.
Лучицкий И.В. Займанщина и формы заимочного владения в Малороссии // Юрид. вестн. 1890. Кн. 3.
Людкевич А. Свадьба крестьян Летичевского уезда Подольской губернии // АРГО. Разр. XXX. Оп. 1. Д. 31. 1870.
Ляскоронский В.Г. Гильом Левассер-де-Боплан и его историко-географические труды относительно Южной России. Киев, 1901. I: Описание Украины; II: Карты Украины.
Маврикий. Тактика и стратегия: Первоисточник сочинений о военном искусстве имп. Льва Философа и Н. Маккиавелли. СПб., 1903.
Макарова Т.И. Поливная керамика в Древней Руси. М., 1972.
Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1908.
Максимович М.А. Дни и месяцы украинского селянина // *Максимович М.А.* Собр. соч. Киев, 1877. Т. II.
Максимович М.А. Дні і місяці українського селянина: Неопублікована частина // Мистецтво, фольклор, етнографія: Наукові записки. Київ, 1947. Т. 1/2.
Малинка А.Н. Малорусское "весилля" // ЭО. 1898. № 2.
Малорусская народная одежда. Киев, 1899.
Мандибура М.Д. Полонинське господарство Гуцульщини другої половини XIX–30-х років XX ст. Київ, 1978.
Мандыбура М.Д. Животноводство // Украинские Карпаты: Культура. Киев, 1989.
Марианьский А. Современные миграции населения. М., 1969.
Маркович П. Українськи писанки східної Словаччини. Пряшев, 1972.
Маркович Я. Записки о Малороссии, ее жителях и произведениях. СПб., 1798.
Марочкін В.П. Значимість "обволання" і роль "кликуна" в суспільно-політичному житті міст України XV–XVII ст. // Архіви України. 1991. № 1.
Маслова Г.С. Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX–начале XX в. // Восточнославянский этнографический сборник. М., 1956.
Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX–начала XX в. М., 1984.
Маслова Г.С. Одежда // Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры. М., 1987.
Матейко К.І. Народна кераміка західних областей Української РСР. XIX–XX ст.: Іст.-етногр. дослідження. Київ, 1959.
Матейко К.І. Головні убори українських селян до початку XX ст. // НТЕ. 1973. № 3.
Матейко К.І. Український народний одяг. Київ, 1977.
Материалы для оценки земельных угодий, собранные Черниговским статистическим отделением при губернской земской управе. Чернигов, 1882. Т. V: Козелецкий уезд; 1884. Т. VIII: Сосницкий уезд.
Материалы для этнографии Херсонской губернии / Собр. И.В. Бессараба. Пг., 1916.
Матеріали до вивчення виробничих об'єднань на Україні. Київ, 1929. Вип. I: Дніпровські лоцмани; 1931. Вып. II: Чумаки.
Матеріали до історії українського права. Київ, 1929. Т. 1.
Мельничук А.С. О языковой структуре Киевской летописи XII в. // Слов'янське мовознавство: Доповіді (IX Міжнар. з'їзд славістів). Київ, 1983.
Мерцалова М.Н. История костюма: Очерки истории костюма. М., 1972.
Миллер А. Казацкие пояса // Сб. ХИФО. Харьков, 1910.
Милорадович В. Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии, записанные в 1888–1895 гг. // Сб. ХИФО. Харьков, 1897. Т. 10.
Милорадович В. Житье-бытье Лубенского крестьянина // КС. 1902. Т. LXXIX, [кн. 10].
Милорадович В. Житье-бытье Лубенского крестьянина // КС. 1903. Т. LXXXII, [кн. 7/8].
Милорадович В. Житье-бытье Лубенского крестьянина. Киев, 1904.

Мирон. Сожжение упырей в с. Нагуевичах в 1831 г. // КС. 1890. Т. XXIX, [кн. 4].
Миронов В. Розвиток українського народного костюма за радянського часу // НТЕ. 1972. № 2.
Михайлова Г. Костюм в българската обредност // Обреди и обреден фолклор. София, 1981.
Михайлова Г. Функция обрядовой одежды в весенних обычаях южных славян // Македонски фолклор. Скопје, 1973. № 12.
Мишко Д.І. Про розвиток міського ремесла на Україні в XV – першій половині XVI ст. // УІЖ. 1963. № 3.
Могилевский Н. Народные приметы о погоде как обобщенные выводы законов метеорологии // Земский сб. Черниговской губернии. 1903. № 2.
Моздир М.І. Народна дерев'яна скульптура в Карпатах // Культура та побут населення Українських Карпат. Ужгород, 1972.
Моздир М.І. Народна скульптура // Бойківщина. Київ, 1983.
Молчановский Н.В. Очерк известий о Подольской земле до 1434 года. Киев, 1885.
Морачевич И. Село Кобылья Волынской губернии, Новград-Волынского уезда // ЭС. СПб., 1853. Вып. 1.
М-ра И. К статьям профессора Н.Ф. Сумцова "Культурные переживания". 1: К вопросу о кумовстве // КС. 1890. Т. XXVIII, [кн. I].
Мякотин В.А. Очерки социальной истории Украины в XVII–XVIII вв. Прага, 1924. Т. 1, вып. 1.
Н.Я. Очерки из быта сельских священников Подольской епархии // Подольские епарх. ведомости. 1868. № 1.
На громадській ниві: До 25-ліття центрального представництва Української еміграції в Німеччині. Мюнхен, 1972.
Навроцький В. Весілля в Котузові // Правда. Львів, 1869. Ч. 32-39.
Назарова Т.В. Лінгвістичний атлас Нижньої Прип'яті. Київ, 1985.
Наказ управляющим имениями Выдубецкого монастыря // КС. 1888. Т. XXII, [кн. 8].
Нарада з питань про етнографічні групи та локальні особливості в культурі і побуті українського народу кінця XIX–початку XX ст. // Українська етнографія. Київ, 1958 (Наук. зап. Ін-та мистецтвознавства, фольклору та етнографії АН УРСР. Т. IV).
Нариси з історії українського декоративно-прикладного мистецтва. Львів, 1969.
Народна архітектура Українських Карпат XV–XX ст. Київ, 1987.
Народы Европейской части СССР. М., 1964. Т. 1 (Народы мира: Этногр. очерки).
Насонов А.Н. "Русская земля" и образование территории Древнерусского государства: Ист.-геогр. исследование. М., 1951.
Наулко В.І. Етнічний склад населення Української РСР: Статистико-картографічне дослідження. Київ, 1965.
Наулко В.І. Географічне розміщення народів в УРСР. Київ, 1966.
Наулко В.И. Развитие межэтнических связей на Украине: (Ист.-этногр. очерк). Киев, 1975.
Наулко В.И. Украинская этническая группа Канады // Расы и народы. М., 1984. Вып. 14.
Наулко В. Хто і відколи живе в Україні. Київ, 1998.
Наулко В., Чорна М. Динаміка чисельності і розміщення українців у світі (XVIII–XX ст.) // НТЕ. 1990. № 5.
Нельсон Д. Проблемы дизайна. М., 1971.
Несколько слов о чумацком промысле // Киевлянин. 1866. № 112.
Несторовский П.А. Бессарабские русины: Ист.-этногр. очерк. Варшава, 1905.
Нидерле Л. Славянские древности. М., 1956.
Николаева Т.А. Народные конструктивно-художественные приемы в традиционной и современной весенне-осенней верхней одежде украинцев // СЭ. 1984. № 3.
Николаева Т.А. Украинская народная одежда: Среднее Поднепровье. Киев, 1988.
Николаева Т.А. Художественные особенности народной украинской одежды конца XIX–начала XX в. как объект этнографического исследования // СЭ. 1988. № 6.
Ніколаєва Т.О. Історія українського костюму. Київ, 1996.
Ніколаєва Т.О., Забаннова Т.М. Особливості розвитку народного вбрання Середньої Наддніпрянщини за радянського часу // НТЕ. 1973. № 2.
Николайчик Ф. Универсал гетмана Скоропадского о вечерницах, кулачных боях, сборищах под Ивана Купала и проч. 1719 года (Список с копии, снятой с документов бывшего Стародубского магистрата) // КС. 1894. Т. XLV, [кн. 6].
Німчук В.В. Походження й розвиток мови української народності // Українська народність: Нариси соціально-економічної і етнополітичної історії. Київ, 1990.
О братствах в Подольской губернии // Подольск. епарх. ведомости. 1868. № 4, 9, 11.

О направлении Киево-Брестской дороги // Киевлянин. 1868. № 92.
О ярмарках: До сільських парафіян // Основа. 1861. № 6.
Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. Минск, 1987.
Онищук А. Матеріали до гуцульскої демонології. Записані у Зелениці Надвірнянського повіту. 1907–1908 // МУЕ. Львів, 1909. Т. XI, ч. II.
Осечинський В. Галичина під гнітом Австро-Угорщини в епоху імперіалізму. Львів, 1954.
[Павел Алеппский.] Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 1898. Вып. 3.
Павлов-Сильванский Н.П. Феодализм в России. М., 1988.
Павлюк С.П. Народна агротехніка українців Карпат другої половини XIX–початку XX ст.: (Іст.-етногр. дослідження). Київ, 1986.
Памятники, изданные Киевскою комиссиею для разбора древних актов. Киев, 1897. Т. II; 1898. Т. I, III.
Пассек В. Малороссийские святки // Материалы для статистики Российской империи. СПб., 1840. Т. 3.
Пассек Т. Трипільська культура: (Наук.-попул. нарис). Київ, 1941.
Пастернак О. Пояснення Тризуба, герба Великого Київського князя Володимира Святого. Київ, 1991.
Пастернак Я. Ранні слов'яни в історичних, археологічних та лінгвістичних дослідженнях. Нью-Йорк и др., 1975.
Пашкова Г.Т. Етнокультурні зв'язки українців та білорусів Полісся: На матеріалах весільної обрядовості. Київ, 1978.
Пеняк С.І. Ранньослов'янське і давньоруське населення України. Київ, 1991.
Перени Й. Из истории закарпатских украинцев (1849–1914). Budapest, 1957.
Перковський А.Л. Еволюція сім'ї і господарства на Україні в XVII–першій половині XIX ст. // Демографічні дослідження. Київ, 1979. Вип. 4.
Перковський А.Л., Пирожков С.І. Демографічні втрати Української РСР у 30-ті роки // УІЖ. 1989. № 8.
Перковський А.Л., Пирожков С.І. Демографічні втрати народонаселення Української РСР у 40-х рр. // УІЖ. 1990. № 2.
Петренко М.З. Українське золотарство XVI–XVIII ст. Київ, 1970.
Петров В. Вірування в вихор і чорна хороба // Етнографічний вісник. Київ, 1926. Кн. 3.
Петров В.П. Подсечное земледелие. Киев, 1968.
Петрякова Ф.С. Українське гутне скло. Київ, 1975.
Пилипенко Б. Еволюція млина та млинарства на Чернігівщині // Науковий збірник Харківської науково-дослідної кафедри історії української культури. Київ, 1930. Т. 1, вип. 2.
Півторак Г.П. Формування і діалектна диференціація давньоруської мови: (Історико-фонетичный нарис). Київ, 1988.
Пісні Явдохи Зуїхи / Записав Г. Танцюра. Київ, 1965.
Плохинский М. Материалы для истории внутренней жизни Левобережной Украины: 1. Бобровники. 2. Стрельцы. Харьков, 1891.
Повесть временных лет / Подгот. текста Д.С. Лихачева. М.; Л., 1950. Ч. 1: Текст и перевод (Лит. памятники).
Поділля: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1994.
Познанский Б. Одежда малороссов // Тр. XII Археол. съезда в Харькове. М., 1905. Т. 3.
Полесье: Материальная культура. Киев, 1988.
ПСРЛ. СПб., 1843. Т. II: Ипатьевская летопись; 1841. Т. III: Новгородские летописи; 1848. Т. IV: Новгородские и Псковские летописи; 1853. Т. VI: Софийские летописи; 1859. Т. VIII: Летопись по Воскресенскому списку; 1908. Т. II: Ипатьевская летопись; Л., 1926. Т. I, вып. 1: Повесть временных лет (по Лаврентьевскому списку); 1927. Т. I, вып. 2: Суздальская летопись (по Лаврентьевскому списку); М., 1959. Т. XXVI: Вологодско-Пермская летопись; 1962. Т. II: Ипатьевская летопись (Воспроизведение текста издания 1908 г.); 1962. Т. XXVII: Никаноровская летопись: Сокращенные летописные своды конца XV в.; 1980. Т. XXXV: Летописи белорусско-литовские.
Пономарев А.П. Развитие семьи и брачно-семейных отношений на Украине: (Этносоциальные проблемы). Киев, 1989.
Пономарев А.П. Подолье как историко-этнографический регион Украины // СЭ. 1991. № 1.
Пономарьов А. Українська етнографія. Київ, 1994.
Пономарьов А. Етнічність та етнічна історія України. Київ, 1996.

Портреты, гербы и печати Большой государственной книги 1672 г. СПб., 1903.
Потебня А. Малорусские домашние лечебники XVIII ст. // КС. 1890. Т. XXVIII, [кн. 1–3].
Похилевич Д.Л. Землеустройство и поземельный кадастр в Белоруссии, Литве и Украине в XVI–XVII вв. // Материалы по истории земледелия в СССР. М., 1952. Т. 1.
Пошивайло О.М. Народні системи лічби в гончарстві на лівобережжі України (XIX–XX ст.) // НТЕ. 1988. № 1.
Права, по которым судится малороссийский народ. Киев, 1879.
Праці комісії для вичування звичаєвого права України. Харків, 1928. Вип. 2.
Прилипко Я. Класифікація народних головних уборів // НТЕ. 1970. № 5.
Прислів'я та приказки: Природа. Господарська деяльність людини / Упоряд. М.М. Пазяк. Київ, 1989.
Приходько М.П. Особливості сільського житла на Поліссі // НТЕ. 1970. № 6.
Приходько М.П. Житло українців у межиріччі Дністра та Дунаю // НТЕ. 1972. № 3.
Приходько Н.П. Транспорт // Народы Европейской части СССР. М., 1964. Т. 1.
Приходько Н.П. Некоторые вопросы истории жилища на Украине // Древнее жилище народов Восточной Европы. М., 1975.
Происхождение и этническая история русского народа. М., 1965 (ТИЭ. Т. 88).
Прохоров В.А. Материалы по истории русских одежд и обстановки жизни народной. СПб. 1881. Ч. 1.
Прусевич А. Ковровое производство в Подольской губернии // Кустарные промыслы Подольской губернии. Киев, 1916.
Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси. М., 1989.
Рабинович М.Г. Очерки этнографии русского феодального города: Горожане, их общественный и домашний быт. М., 1978.
Рабинович М.Г. Древнерусская одежда IX–XIII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы: (Материалы к историко-этнографическому атласу). М., 1986.
Рабинович М.Г. Очерки материальной культуры русского феодального города. М., 1988.
Ригельман А. Летописное повествование о Малой России и ее народе и козаках вообще 1785–1786 года. М., 1847. Ч. I–IV.
Риженко Я. Килимарство і килими Полтавщини. Полтава, 1928.
Риженко Я. До економіки чумацтва на Полтавщині у другій половині XIX ст. // Матеріали до вивчення виробничих об'єднань. Київ, 1931. Вип. II: Чумаки.
Риттих А.Ф. Атлас населения 9 губерний Западного края по вероисповеданиям и национальностям. СПб., 1863.
Риттих А.Ф. Приложения к материалам для этнографии царства Польского. Губернии Люблинская и Августовская. СПб., 1864.
Риттих А.Ф. Племенной состав контингентов русской армии и мужского населения Европейской России. СПб., 1875.
Рожанківський В.Ф. Українське художнє скло. Київ, 1959.
Романов Б.А. Люди и нравы Древней Руси: Ист.-бытовые очерки XI–XIII вв. М.; Л., 1966.
Рудченко И. Чумак в народных песнях: Этногр. очерк // Вестн. Европы. 1872. Кн. 9.
Рудченко И.Я. Чумацкие народные песни. Киев, 1874.
Румянцева В.В. Эмблемы земель и гербы городов Левобережной Украины периода феодализма. Киев, 1986.
Русанівський В.М. Джерела розвитку східнослов'янських літературних мов. Київ, 1985.
Русанова И.П. Славянские древности VI–VII вв.: (Культура пражского типа). М., 1976.
Русанова И.П. Компоненты пшеворской культуры // Тр. V Междунар. конгр. археологов-славистов, Киев, 18–25 сент. 1985 г. В 4 т. Киев, 1988. Т. 4, секция 1: Древние славяне.
Русов А.А. Русские тракты в конце XVII и начале XVIII в. и некоторые данные о Днепре из атласа конца прошлого столетия. Киев, 1876.
Русов А.А. Описание Черниговской губернии. Чернигов, 1898. Т. 1.
Русов М.А. Поселения и постройки крестьян Полтавской губернии // Сб. ХИФО. Харьков, 1902. Т. XIII, ч. 2.
Русов М.О. Типи сільських селищ в полудневій частині Галичини // Збірник природничотехнічної секції Українського наукового товариства в Києві. Київ, 1915. Кн. 3.
Русская историческая библиотека. СПб., 1910. Т. 27.
Русская Правда. По спискам Академическому, Карамзинскому и Троицкому. М.; Л., 1934.
Рыбаков Б.А. Ремесло Древней Руси. М., 1948.
Рыбаков Б.А. Календарь IV в. из земли полян // СА. 1962. № 4.
Рыбаков Б.А. Первые века русской истории. М., 1964.

Рыбаков Б.А. Основные проблемы славянского язычества // Тр. VII Междунар. конгр. антропол. и этногр. наук. М., 1970. Т. 8.
Рыбаков Б.А Макрокосмос и микрокосмос народного искусства // ДИ. 1975. № 3.
Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981.
Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. М., 1982.
Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987.
Рыбский Ф. Свадебные обряды и песни в м. Макове Каменецкого уезда Подольской губернии // ЖС. 1895. Вып. II.
Рыльский Ф.Р. К изучению украинского народного мировоззрения // КС. 1903. Т. LXXXI, [кн. 5].
Рыльский Ф.Р. К изучению украинского народного мировоззрения: Экон. отношения // КС. 1903. Т. LXXX, [кн. 3].
Сабурова М.А. Древнерусский костюм // Археология. Древняя Русь. Быт и культура. М., 1997.
Савченко Ф. Родини, хрестини, похрестини: (Невидана запис 1854 р. Опанаса Марковича) // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Київ, 1926. Вип. 1/2.
Сакович І.В. Народна керамічна скульптура Радянської України. Київ, 1974.
Сакович І.В. Народні традиції в українській художній промисловості. Київ, 1975.
Самков О. Золотарство Лівобережної Черкащини // Родовід. 1992. № 3.
Самойлович В.П. Народна творчість в архітектурі сільского житла. Київ, 1961.
Самойлович В.П. Сучасне народне житло на Закарпатті // НТЕ. 1968. № 5.
Самойлович В.П. Народное архитектурное творчество Украины. Киев, 1989.
Сборник по хозяйственной статистике Полтавской губернии. Полтава, 1883. Т. II; 1894. Т. XIV: Константиновский уезд.
Свенцицкая А. К этнографии бойков // ЖС. 1914. Вып. III/IV.
Свенціцька В. Різьблені ручні хрести XVI–XX ст. Львів, 1939. Ч. 1, II.
Свенціцький І.І. Нариси з історії української мови. Львів, 1920.
Свидницкий А. (Патриченко). Великдень у подолян // Основа. СПб., 1861. № 10, 11/12.
Святловский В.В. Кустари-кожевники Полтавской губернии. Полтава, 1894.
Святский Д. Крестьянские костюмы в области соприкосновения Орловской, Курской и Черниговской губерний // ЖС. 1910. Вып. I/II.
Сегеда С.П. Украинцы // Этническая одонтология СССР. М., 1979.
Сегеда С.П. Одонтологические исследования украинского народа: Основные результаты и очередные задачи // Проблемы эволюционной морфологии человека и его рас. М., 1986.
Седов В.В. Проблема происхождения и ранней истории славян // Историко-археологическое изучение Древней Руси: Итоги и основные проблемы. Л., 1988.
Сергійчук В. Українці в імперії // Пам'ятки України. 1991. № 2.
[*Сецинский Е.*] Город Каменец-Подольский: Историческое описание Е. Сецинского. Киев, 1895.
Сецинский Е. Материалы для истории цехов в Подолии // Тр. Подольск. церков. ист.-археол. о-ва. Каменец-Подольский, 1904. Вып. X.
Сидорович С.Й. Художня тканина західних областей УРСР. Київ, 1979.
Симашкевич М. Католичество и его иерархи в Подолии. Каменец-Подольский, 1872.
Симашкевич М. Историко-географический и этнографический очерк Подолии (из "Под. епарх. вед." 1875 и 1876 гг.) Каменец-Подольский, 1878. Вып. I, II.
Симоненко И.Ф. Быт населения Закарпатской области (по материалам экспедиций 1945–1947 гг.) // СЭ. 1948. № 1.
Симоненко И.Ф. Колхозное строительство в Закарпатской области (по материалам экспедиции Института этнографии) // СЭ. 1949. № 4.
Симоненко І.Ф. Поселення, садиба та житло на Закарпатті // Матеріали з етнографії та художнього промислу. Київ, 1957. Вип. 3.
[*Скальковский А.А.*] История Новой Сечи или последнего коша Запорожского составлена из подлинных документов Запорожского сечевого архива А. Скальковским. Одесса, 1846. Ч. I.
Скальковский А.А. Соляная промышленность в Новороссийском крае (1715–1847) // Журн. М-ва внутр. дел. 1849. Ч. 25.
Скальковский А.А. Как судили и рядили в Сечи Запорожской // КС. 1886. Т. XIV, [кн. 3].
Скрипник Г.А. Етнографічні музеї України: Становлення і розвиток. Київ, 1989.
Славістичний збірник. Київ, 1963.
Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. Київ, 1977. Т. 1; 1978. Т. 2.

Слово о полку Ігоревім. Київ, 1952.
"Слово о пълку Игореве" та його поетичні переклади і переспіви. Київ, 1967.
Сміленко А.Т. Слов'яни та їх сусіди в степовому Подніпров'ї (XII–XIII ст.). Київ, 1975.
Смолій В.А. Формування соціальної свідомості народних мас України в ході классової боротьби: Друга половина XVII–XVIII ст. Київ, 1985.
Смольський Г. Космацькі виставки // НТЕ. 1968. № 1.
Соболева Н.А. Российская городская и областная геральдика XVIII–XIX вв. М., 1981.
Соболева Н.А. Старинные гербы российских городов. М., 1985.
Современные этнические процессы в СССР. М., 1977.
Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979.
Сорокин Г.И. К истории побратимства // Ист. вестн. 1889. № 3.
Соціальна боротьба в місті Львові в XVI–XVIII ст.: Зб. документів. Львів, 1961.
Спаська Є. Кахлі Чернігівщини (XVIII–XIX ст.). Київ, 1927.
Спаський І.Г. Дукати и дукачі України. Київ, 1970.
Спицин А.А. Торговые пути Киевской Руси // Сборник, посвященный С.Ф. Платонову. СПб., 1911.
Ставровський О. Словацько-польсько-угорське прикордоння до XVIII ст. Пряшів, 1967.
Стамеров К.К. Нариси з історії костюмів. Київ, 1978. Ч. 2.
Стельмах Г.Ю. Історичний розвиток сільських поселень на Україні: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1964.
Стельмах Г.Ю. Питання типології українського народного житла XIX – початку XX ст. // НТЕ. 1982. № 4.
Стельмащук Г.Г. Поліські жіночі головні убори // НТЕ. 1982. № 4.
Стельмащук Г.Г. Традиційні головні убори українців. Київ, 1993.
Степанян Н. Уникальность, массовость и проблемы тиражирования // Искусство и промышленность. М., 1967.
Степовой А. Малорусская народная одежда: Козелецкий уезд // КС. 1893. Т. XXXIX, [кн. 12].
Стиль і час: Хрестоматія. Київ, 1983.
Стороженко Н.В. Малорусские суеверия, коим мало кто верил, собранные в 1776 г.: Рукопись А.И. Чепы // КС. 1892. Т. XXXVI, [кн. 1].
[*Стрекалов С.*] Русские исторические одежды от X до XIII в. / Составлены и рисованы С. Стрекаловым. СПб., 1877. Вып. 1.
Стрижак О. Звідки походить назва "Україна" // Наука і суспільство. Київ, 1986.
Стриженова Т. Из истории советского костюма. М., 1972.
Сулимовский архив: Фамильные бумаги Сулим, Скоруп, Войцеховичей. XVII–XVIII вв. Киев, 1884.
Сумцов М.Ф. Слобожане: Історично-етнографічна розвідка. Харків, 1918.
Сумцов Н.Ф. О славянских народных воззрениях на новорожденного ребенка // Журн. М-ва нар. просвещения. 1880. № 11/12.
Сумцов Н.Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881.
Сумцов Н.Ф. К истории слободско-украинского чумачества // КС. 1884. Т. VIII, [кн. 3].
Сумцов Н.Ф. Досветки и посиделки. // КС. 1885. Т. XIII, [кн. 9].
Сумцов Н.Ф. К истории развития понятий народа о нравственном значении кумовства // КС. 1889. Т. XXVII, [кн. 10].
Сумцов Н.Ф. Культурные переживания. Киев, 1890.
Сумцов Н.Ф. Парубоцкие братства // КС 1890. Т. XXIX, [кн. 6].
Сумцов Н.Ф. Досветки и посиделки. Киев, 1896.
Суплика, або замысл на попа // КС. 1885. Т. XI, [кн. 3].
Сучасна українська літературна мова: Лексика і фразеологія. Київ, 1973.
Таранушенко С.А. Вітряки // НТЕ. 1958. № 1.
Таранушенко С.А. Давнє поліське житло // НТЕ. 1969. № 1.
Тарновский В. Юридический быт Малороссии // Юрид. зап. 1842. Кн. 2.
Тарновский В. О делимости семей в Малороссии // Тр. Комиссии для описания губерний Киев. учебного округа. Киев, 1853. Т. 2.
Терещенкова С. Вірування в сонце // Етнографічний вісник. Київ, 1928. Кн. 7.
Терпиловский Р.В. Киевская культура // Этнокультурная карта территории УССР в I тыс. н.э. Киев, 1985.
Тесля І., Юзик П., Українці в Канаді – їх розвиток і досягнення. Мюнхен, 1968.

Гиводар М.П. Традиційні форми випасу худоби в Українських Карпатах другої половини XIX – середини 40-х років XX ст. // НТЕ. 1986. № 6.
Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX–начала XX в. М.; Л., 1957.
Толока (Возражения сельской матушки) // Волын. епарх. ведомости. 1904. № 28.
Толочко П.П. Киев и Киевская земля в эпоху феодальной раздробленности XII–XIII вв. Киев, 1980.
Толочко П.П. Древнерусский феодальный город. Киев, 1989.
Топорков А.А. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989.
Третьяков П.Н. Подсечное земледелие в Восточной Европе // Изв. ГАИМК. Л., 1932. Т. XIV, вып. 7.
Третьяков П.Н. Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге. М.; Л., 1966.
Третьяков П.Н. У истоков древнерусской народности. Л., 1970 (МИА № 179).
Трубачев О.Н. Ремесленная терминология в славянских языках (Этимология и опыт групповой реконструкции). М., 1966.
Трубачев О.Н. Лингвистическая периферия древнейшего славянства: Индоарийцы в Северном Причерноморье // Славянское языкознание: VIII Междунар. съезд славистов: Докл. сов. делегации. М., 1978.
Трубачев О.Н. Языкознание и этногенез славян: Древние славяне по данным этимологии и ономастики // Славянское языкознание: IX Междунар. съезд славистов: Докл. сов. делегации. М., 1983.
Трубецкой Н.С. Избранные труды по филологии. М., 1987 (Языковеды мира).
Труды Киевской Духовной академии. Киев, 1870. Т. VII.
Труды Комиссии по преобразованию волостных судов. СПб., 1873. Т. 4–5.
Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край, снаряженной Русским географическим обществом. Юго-западный отдел: Материалы и исследования / Собр. П.П. Чубинским. СПб., 1872. Т. 1, вып. 1; Т. III, VI, VII; 1874. Т. V; 1877. Т. I, вып. 2; Т. IV; 1878. Т. II.
Трутовский К. Из воспоминаний о поездках по Малороссии // КС. 1889. Т. XXVI, [кн. 9].
Украинские Карпаты: История. Киев, 1989.
Украинские Карпаты: Культура. Киев, 1989.
Украинско-молдавские этнокультурные взаимосвязи в период социализма. Киев, 1987.
Украинское народное искусство. Одежда. Киев, 1961.
Украинцы // Народы Европейской части СССР. М., 1964. Т. 1. (Народы мира).
Украинцы // Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры. М., 1987.
Українська діаспора. Київ; Чикаго, 1992.
Українська еміграція: Історія і сучасність. Львів, 1992.
Українська минувшина. Ілюстрований етнографічний довідник. Київ, 1994.
Українська народність: Нариси соціально-економічної і етнополітичної історії. Київ, 1990.
Українське народне декоративне мистецтво. Київ, 1956.
Українські народні пісні: Календарно-обрядова лірика. Київ, 1963.
Українці в Австралії: Матеріали до історії поселення українців в Австралії. Мельбурн, 1966.
Українці: Історико-етнографічна монографія. Київ, 1959.
Українці: Народні вірування, повір'я, демонологія, Київ, 1993.
Українці: Східна діаспора: Атлас. Київ, 1992.
Українці у Злучених Державах // Другий річник – на рік 1934. Варшава, 1934.
Уманцев Ф.С. Народні розписи // Історія українського мистецтва. Київ, 1970. Т. 4, кн. 2.
Успенский Н. Церковное цеховое братство местечка Чернобыля (Киевской губернии) // Киев. епарх. ведомости. 1862. № 24.
Федака П.М. Зміни в народному житлі колгоспного селянства Закарпаття (50–60-ті роки) // НТЕ. 1978. № 5.
Федака П.М. Реліктові форми будівель на Закарпатті // НТЕ. 1980. № 2.
Федас Й.Ю. Український народний вертеп: В дослідженнях XIX–XX ст. Київ, 1987.
Федоренко П.К. Грабіж у побуті і праві Гетьманщини // Студії з історії України. Київ, 1930. Вип. III.
Федоренко П.К. Рудни Левобережной Украины XVII–XVIII ст. М., 1960.
Федоренко-Коляда В.Ф. Стінні розписи у Миколаївському та Херсонському районах // Архітектура Рад. України. 1938. № 4/5.

Федорів О.Р. Народна метеорологія українців Полісся // НТЕ. 1984. № 6.
Федорів Ю. Історія церкви в Україні. Торонто; Лондон, 1967.
Филин Ф.П. Происхождение русского, украинского и белорусского языков: Историко-диалектологический очерк. Л., 1972.
Флеров И. О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России в XVI, XVII и XVIII столетиях. СПб., 1857.
Флетчер Дж. О государстве русском. СПб., 1905.
Фотинский О.С. Побратимство и чин братотворения. Житомир, 1900.
Франко І. Людові вірування на Підгір'ї // Етнографічний збірник. Львів, 1898. Т. V.
Франко І. До історії українського вертепу XVIII в. // ЗНТШ. Львів, 1906. Т. 71.
Франко І. Галицько-руські приповідки // Етнографічний збірник. Львів, 1910. Т. XXIII.
Франко І. Вибрані статті про народну творчість. Київ, 1955.
Франко І. Причинки до історії України-Русі // Зібрання творів. У 50 т. Київ, 1986. Т. 47.
Фриде М. Гончарство на юге Черниговщины // Материалы по этнографии. Л., 1926. Т. III, вып. 1.
Холмщина і Підляшшя: Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1997.
Хоменко А.П. Семья и воспроизводство населения: (Избр. произведения). М., 1980.
Хохол Ю.Ф. Сельское жилище. Киев, 1976.
Хрестоматия по истории русского языка / Авт.-сост. В.В. Иванов, Т.А. Сушникова, Н.П. Панкратова. М., 1990.
Худаш М.Л. До питання походження назви "гуцули" // Мовознавство. 1984. № 5.
Худаш М.Л. Питання походження етноніма *лемко* // Мовознавство. 1985. № 6.
Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського від 1601 до 1803 р. Київ, 1932.
Чаквин І.В. Полісся і його локалізація (за історичними, історіографічними та польовими матеріалами) // НТЕ. 1984. № 2.
Чепурковский Е.М. Географическое распределение формы головы и цветности крестьянского населения Великороссии // ОЛЕАЭ. Тр. антропол. отд. М., 1913. Т. XVIII, вып. 2.
Червяк К. Дослідження похоронного обряду: (Похорон як весілля) // Етнографічний вісник. 1927. Кн. 5.
Черкаський І. Поволання над трупом забитого // Праці Комісії для виучування історії західноруського та вкраїнського права. Київ, 1925. Вип. 1.
Черкаський І. Громадський копний суд на Україні-Русі XVI–XVIII вв. // Праці Комісії для виучування історії західно-російського та вкраїнського права. Київ, 1928. Вип. 2.
Черниговская летопись по новому списку. Киев, 1890.
Чернышов М.К. К вопросу о "парубоцтве", как особой общественной группе // КС. 1887. Т. XIX, [кн. 11].
Чижикова Л.Н. Жилище русских // Материальная культура компактных этнических групп на Украине: Жилище. М., 1979.
Чижикова Л.Н. Русско-украинское пограничье: История и судьбы традиционно-бытовой культуры. М., 1988.
Чистов К.В. Традиционные и вторичные формы и проблемы современной культуры // Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. М., 1986.
Чубинский П. Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии // Зап. РГО по отделению этнографии. СПб., 1869. Т. 2.
Шабульдо Ф.М. Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Киев, 1983.
Шаровкин И.С. Юридические обычаи крестьян Печенежской волости Волчанского уезда Харьковской губернии. Харьков, 1896.
Шафонский А.Ф. Черниговского наместничества топографическое описание с кратким географическим и историческим описанием Малыя России, из частей коей оное наместничество составлено. Киев,1851.
Шевченко Т. Кобзар. Київ, 1970.
Шероцкий К. Очерки по истории декоративного искусства Украины. Киев, 1914. 1: Художественное убранство украинского дома в прошлом и настоящем.
Шкотт А. Описание устройства малороссийских плугов // Чернигов. губ. ведомости. 1856. № 43.

Шмелева М Н Типы женской народной одежды украинского населения Закарпатской области // СЭ. 1948. № 2.
Шмелева М Н. Из истории национального костюма украинцев Закарпатской области // Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. М., 1950. Вып. XI.
Шмидт А Херсонская губерния. СПб., 1863 (Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Т. 24, ч. 1, 2).
Шмит А. Что кому из нас сажать в своих садах // Плодоводство. 1899. № 4.
Шпорт А.М. Хозяйство и традиционно-бытовая культура украинцев-переселенцев в Западной Сибири: Автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1987.
Шульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі // Матеріали до етнології. Київ, 1929. Вип. II.
Шульгина Л. Бджільництво в с. Старосілки // Матеріали до этнології. Київ. 1930. Вип. III.
Шухевич В. Гуцульщина // МУРЕ. Львів, 1901. Т. 2; 1902. Т. 3; 1904. Т. 4; 1908. Т. 5.
Щапов Я.Н О функциях общины в Древней Руси // Общество и государство феодальной России. М., 1975.
Щепотьєва М.О. Розписи хат на Кам'янеччині. Київ, 1928.
Щербаківський Д. Український килим. Київ, 1927.
Щербій Г.С. Український традиційний одяг і сучасне моделювання // НТЕ. 1978. № 4.
Щербій Г.С. Характеристика деяких особливостей українського народного одягу // НТЕ. 1979. № 2.
Щербина Ф. Очерки южно-русских артелей и общинно-артельных форм. Одесса, 1881.
Щукин М Б. Семь миров древней Европы и проблема этногенеза славян // Славяне: Этногенез и этническая история: (Междисциплинарные исследования). Л., 1989.
Эварницкий Д.И. Запорожье в остатках старины и преданиях народа. СПб., 1888. Ч. 1, 2.
Энгельс Ф. Анти-Дюринг // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 20.
Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры. М., 1987.
Этнокультурная карта территории УССР в I тыс. н.э. Киев, 1985.
Южнорусские грамоты. М., 1917. Т. 1.
Яворницький Д.І. Дніпрові пороги. Київ, 1928.
Яворницький Д.І. Історія запорізьких козаків. У 3 т. Київ, 1990. Т. 1.
Яворский Н. Медоварение в Древней Руси и остатки его при церквах Подольской епархии // Подол. епарх. ведомости. 1878. № 13.
Якимович Б. До питания про українську національну символіку // Національна символіка. Київ, 1990. (Б-ка ж-лу "Пам'ятки України, Кн. 1.).
Якубцинер М.М. К истории культуры пшеницы в СССР. М.; Л., 1956. Сб. 2.
Янин В.Л., Зализняк А.А. Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1977–1983 гг.): Комментарий и словоуказатель к берестяным грамотам (Из раскопок 1951 1983 гг.). М., 1986.
Янсон Ю. Статистическое исследование о хлебной торговле в Одесском районе. СПб., 1870.
Ястребицкая А.Л. Западная Европа XI–XIII веков. М., 1978.
Ястребов В. Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии. Одесса, 1894. Т. I, II.
Ястребов В. Новые данные о союзах неженатой молодежи на юге России // КС. 1910. [Кн. 10].
Ящуржинский Хр Остатки языческих обрядов, сохранившиеся в малоросском погребении // КС. 1890. Т. XXVIII, [кн. 1].
Ящуржинский Хр. Остатки язычества в погребальных обрядах Малороссии // ЭО. 1893. № 11–13.
Ящуржинский Хр. Поверья и обрядности родин и хрестин // КС. 1893. Т. XXXVIII, [кн. 7].

Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej polskiej z archiwum tak zwanego bernardinskiego we Lwowe w skutek fundacyi sp. Alexandra hr. Stagnickiego. Lwów, 1876. T. 6; 1878. T. 7.
Balch E. Our Slavic fallow citizens. N.Y., 1910.
Benka M., Benza M. Odev nasho l'udu. Martin, 1983.
Bukowska J. Pisanski polskie z X–XIII wieku // Polska Sztuka Ludowa. W-wa, 1958. XII.
Bunak V. Neues Material zur Aussonderung anthropologischer Typen unter der Bevölkerung Osteuropas // Ztschr. für Morphol. und Anthropol. 1932. Bd. XXX, H. 3.

Chmielewski W., Jazdzewski K., Kostrzewski J. Pradzieje Polski. Wrocław, 1965.

Czerwiński I. Okolicá Zadniestrska między Stryjem i Lomnicą: Czyli opis ziemi, dawnych klęsk lub odmian tei okolicy. Lwów 1811.

Czyzewski F. Atlas gwar polskich i ukrainskich okolic Wlodawy. Lublin, 1986.

Dlugosz J. Banderia Prutenorum tudziez insignia seu clenodia Regni Polonia. Kraków, 1851.

Encyclopedia of Ukraine. Toronto etc., 1985. T. 1; 1988. T. 2; 1993. T. 5.

Fiszer A. Rusini: Zarys etnografii Rusi. Lwów etc., 1928.

Gajek J. Zarys etnograficzny zachodniej części Podola // Kultura materialna. Lublin, 1947.

Godłowski K. Z badań nad zagadnieniem rozprzetrzenienia slowian w V–VII w. n.e. Kraków, 1979.

Grabowski J. Sztuka ludowa w Europie. W-wa, 1978.

Hensel W. Skąd przyszli slowianie. Wrocław, 1984.

Herrmann J. Germannen und Slawen in Mitteleuropa // Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR. B., 1984. № 3/G.

Herrmann J. Die Slaven in Deutschland. B., 1985.

Horbatsch O. Rumänische Lehnworter in der Ukrainischen Mundart Norddobrogeas // Beitrage zur Südosteuropa–Forschung. München, 1970.

Horbatsch O. Der Einfluss des serbokroatischen auf die Sprache der ukrainischen Ansiedler in Jugoslawien // Slawistische Studien zum VIII. Intern. Slawisten Kongr. in Zagreb, 1978. Koln; Wien, 1978.

Karwinska T. Ubiory ludowe w Polske. Wrocław, 1995.

Kopernicki J. Charakterystyka fizyczna górali ruskich // Zb. wiad. antropol. krajow. Kraków, 1889 T. 13, cz. 2.

Kucharski W. Sanok i Sanocka ziemia w dobie Piastów i Jagiellonów. Lwów, 1905.

Kuraszkiewicz W. Gramoty halicko-wołynskie XIV–XV wieku: Studium jezykowe. Kraków, 1934.

Leciejewicz L. Slowianszczyzna zachodnia. Wrocław, 1976.

Lehr-Splawinski T. Poczatki języka ukrainskiego // *Lehr-Splawinski T.* Studia i szkice wybrane. W-wa, 1957.

Lozinski W. Osadnictwo plemienne Pomorza (VI–X wiek). Wrocław, 1982.

Majer J. Characterystyka fizyczna Rusinów naddnieprzanskich z characterystyką Russinów galicyjskich // Zb. wiad. antropol. krajow. 1879. T. 3.

Marczynski W. Statystyczne, topograficzne i historieczne opisanie gubernii Podolskiej. Wilno, 1822 T. I–II.

Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. Kraków, 1934. T. 2.

Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. W-wa, 1967. T. 1.

Niesiecki K. Herbarz Polski. Lipsk, 1839. T. 1.

Nosal'ova V. Slovensky l'udovy odev. Martin, 1983.

Parczewski M. Najstarsza fasa kultury wczesno-slowianskiej w Polsce. Kraków, 1988.

Porzezinski A. Zasiedlienie Pomorza zachodniego w VI–VII w. n.e. w szietle dotych czasowych wynikowbadan archeologicznych // Slawia Antiqua. 1975. T. XXII.

Porzezinski A. Z badań nad problematyka sadnictwa najstarszej fazy wczesnego sredniowiecza na Pomorzu zachodnim // Materialy Zachodniopomorskie. Szczecin, 1980. T. XXVI.

Prokoptschuk G. Ukrainer in München und in der Bundesrepublik. München, 1959. Bd. 2.

Schneeweis E. Feste und Volksbräuche der Sorben. B., 1953.

Schtruwe K.-W. Zur Ethnogenese der Slaven // Starigard-Oldenburg. Neumünster, 1991.

Sydlowski J. Sprawozdanie z badań na osadzie VI–VII w. w miejsc. Chorula, pow. Krakowice // Wiad archeol. 1957. T. XXIV, N 1/2.

Szymański W. Przyczynki do zagadnienia chronologii i zasiegu występowania żelaznych nóży z rękojeściami zakonczonymi wolutami // Wiad. archeol. 1964. T. XXX, № 3/4.

Szymański W. Szeligi pod Plockiem na początku wczesnego sredniowiecza. Wrocław; W-wa; Kraków, 1967.

Tokarska J., Wasilewski J.S., Zmysłowska M. Smierć jako organizator kultury // Etnogr. pol. 1982 T. XXVI, z. 1.

Two nations, many cultures: Ethnic groups in Canada. Skarborough, 1979.

Udolph J. Zum Stand der Diskussion um die Uhrheimat der Sławen // Beitr. Namenforsch. 1979 N 7–14.

Ukrainian Canadians and the 1981 Canada census: A statistical compendium. Edmonton, 1988.

Vaňa Z. Poznamky k etnogenezi a diferenciaci slovanu z hlediska poznatku archeologie a jazykovedy // Památky archeol. Pr., 1980. Sv. LXXI.

Volumina Legum. Przedruk zbioru praw staraniem XX. pijarow w Warszawie od roku 1732 do roku 1782, Wydanego. Petersburg, 1859.
Zawadzki W. Obrazy Rusi Czerwonej (Z rysunkamy T. Kossaka). Poznań, 1869.
Zbior dziejow polskich. W-wa, 1768. T. IV: Kronika Sarmacyi Europskiej A. Gwanina.
Zeman J. K problematice časněslovanske kultury v Středni Evrope // Památky archeol. Pr., 1979. Sv. LXX.
Zielonka B. Zabytki z osady wczesnosredniowiecznej w miejscowośći Lubicz pow. Torun // Wiad. archeol. 1959–1960. T. XXVI, № 3/4.
Zoll-Adamikowa A. Wczesnosredniowieczne cmentarzyska ciałopalne słowian na terenie Polski. Wrocław etc., 1979.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АН – Академия наук
АРГО – Архив Русского географического общества
АЮЗР – Архив Юго-Западной России…
АУМ – Атлас української мови
ВУАН – Всеукраинская академия наук
ГАИМК – Государственная академия истории материальной культуры
ГАТО – Государственный архив Тернопольской области
ГМШ – Государственный музей Т.Г. Шевченко (Киев)
ДДГ – Духовные и договорные грамоты...
ДИ – Декоративное искусство СССР
ДЭС – Демографический энциклопедический словарь
ЖС – Живая старина
ЗНТШ – Записки наукового товариства ім. Шевченка у Львові
ИИФЭ НАНУ – Институт искусствоведения, фольклористики и этнологии НАНУ (Киев)
ИН НАНУ – Институт народоведения НАНУ (Львов)
ІУМ – Історія української мови
КОГА – Крымский областной государственный архив
КС – Киевская старина
КУИ – Киевские университетские известия
МИА – Материалы и исследования по археологии СССР
МНАБУ – Музей народной архитектуры и быта Украины (Киев)
МОЗУ – Материалы для оценки земельных угодий…
МУЕ – Матеріали до української етнології
МУНДИ – Музей украинского народного декоративного искусства (Киев)
МУРЕ – Матеріали до українсько-руської етнології
МЭХП НАНУ – Музей этнографии и художественного промысла НАНУ (Львов)
НАНУ – Национальная академия наук Украины
НБЛУ – Научная библиотека Львовского университета
НИМУ – Национальный исторический музей Украины
НТЕ – Народна творчість та етнографія
ОЛЕАЭ – Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете
ОР – Отдел рукописей
ОЭ – Отдел этнологии
ОЭР ЦНБ НАНУ – Отдел эстампов и репродукций ЦНБ НАНУ

ПВЛ – Повесть временных лет
ПМА – Полевые материалы автора
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей
РГАДА – Российский государственный архив древних актов
РГИА – Российский государственный исторический архив
РГО – Русское географическое общество
РИБ – Русская историческая библиотека
РЭМ – Российский этнографический музей
СА – Советская археология
Сб. МАЭ – Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого
Сб. ХИФО – Сборник Харьковского историко-филологического общества
СЭ – Советская этнография
ТИЭ – Труды Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР
ТКДА – Труды Киевской духовной академии
ТЭСЭ – Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край...
УАН – Украинская академия наук
УВУ – Украинский вольный университет (Мюнхен)
УІЖ – Український історичний журнал
УНИ – Украинское народное искусство
ФР – Фонд рукописный
ФФ – Фонд фототеки
ЦГИАУ – Центральный государственный исторический архив Украины
ЦГИАУЛ – Центральный государственный исторический архив Украины во Львове
ЦНБ НАНУ – Центральная научная библиотека НАНУ
ЧОИДР – Чтения в Обществе истории и древностей российских
ЭО – Этнографическое обозрение
ЭС – Этнографический сборник

ОГЛАВЛЕНИЕ

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ

ЧАСТЬ ПЯТАЯ

Научное издание

УКРАИНЦЫ

Утверждено к печати
Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук

Зав. редакцией *Н.Л. Петрова*
Редактор *Л.И. Тормозова*
Художественный редактор *Т.В. Болотная*
Технические редакторы Т.В. *Жмелькова, З.Б. Павлюк*
Корректоры *Р.В. Молоканова, В.М. Ракитина*

Набор и верстка выполнены в издательстве
на компьютерной технике

ЛР № 020297 от 23.06.1997

Подписано к печати 17.10. 2000
Формат 70×100 1/16. Гарнитура Таймс
Печать офсетная
Усл.печ.л. 43,6 + 0,7 вкл. Усл.кр.-отт. 47,5. Уч.-изд.л. 55,3
Тираж 1000 экз. Тип. зак. 3686


Издательство "Наука"
117864 ГСП-7, Москва В-485, Профсоюзная ул., 90

Санкт-Петербургская типография "Наука"
199034, Санкт-Петербург В-34, 9-я линия, 12

ISBN 5-02-008669-X






НАРОДЫ
И
КУЛЬТУРЫ
Украинцы